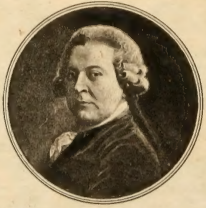
John Adams Library.



IN THE CUSTODY OF THE
BOSTON PUBLIC LIBRARY.

SHELF No.
Adams
133.2
v. 4

BIBLIOTHEQUE

DES

ANCIENS PHILOSOPHES.

BIBLIOTHEQUE

DES

ANCIENS PHILOSOPHES,

CONTENANT

Les Œuvres de PLATON, traduites en François avec des Remarques.

Par M. DACIER, *Garde des Livres du Cabinet du Roi.*

TOME QUATRIEME.

A PARIS,

Chez { SAILLANT & NYON, rue Saint-Jean-de-Beauvais. / PISSOT, Quai de Conty. / DESAINT, rue du Foin.

M. DCC. LXXI.

AVEC PRIVILEGE DU ROI.

x Adams
133.2
v. 4

ARGUMENT
DU
THÉAGÈS.

Les anciens ont cité ce Dialogue ſous le titre de la Sageſſe, *ou ſous celui de* la Philoſophie, *comme on le voit dans Diogene Laerce ; mais quelque anciens que ſoient ces titres, ils ont été donnés par des Philoſophes qui n'ont pas connu le but de Socrate, qui ne ſe propoſe de traiter ici que de l'éducation des enfants, la baſe & le fondement de la Philoſophie. Comme les plantes ne viennent heureuſement que dans une terre bien préparée, qui a eu toutes ſes façons, & qui reçoit du ciel de bénignes influences, de même les vertus ne croiſſent que dans une ame bien cul-*

tivée & qui eſt favoriſée de Dieu. De cette bonne éducation dépend non-ſeulement le bonheur des familles, mais auſſi celui des Villes, des Républiques, & de tous les Etats : c'eſt ce que Socrate veut établir dans ce Dialogue. Les jeunes gens des meilleures maiſons d'Athenes, ébloüis de la gloire de Cimon, de Thémiſtocle, de Périclès, & pleins d'une folle ambition, ne ſongeoient qu'à s'attacher à des Sophiſtes, qui promettoient de les rendre de très-grands politiques, & de les mettre en état de gouverner les Athéniens & leurs alliés. Les parents étoient entétés de la méme folie : les plus ſages étoient ceux qui craignoient les ſuites de cette ambition, & qui enviſageoient ſeulement les dangers auxquels leurs enfants s'expoſoient, par la corruption de ceux qui enſeignoient la jeuneſſe. Socrate s'entretient ici avec un pere & avec un fil

de ce caractere. Le fils ne cherche qu'à se rendre un bon tyran, & le pere ne blâme point cette ambition de son fils, pourvu qu'il évite la corruption qui régnoit alors. Il ne s'agit que de trouver un bon maître. Socrate profite admirablement de cette disposition, pour faire voir que l'homme ne peut jamais enseigner à l'homme la véritable sagesse, qui seule fait bien gouverner, & qu'il faut une grace particuliere de Dieu, sans laquelle tous les efforts des maîtres & des disciples sont entiérement inutiles; & c'est ce qu'il confirme par des exemples. Voilà le véritable sujet de ce Dialogue, où l'on trouve des vérités admirables, qui seront expliquées en leur lieu. Cette conversation se passa l'année que les Athéniens furent battus à Ephese par Tissapherne: c'étoit la quatrieme année de l'Olympiade XCXII, *quatre cent sept ans avant la naissance*

de Jésus-Christ. Platon, âgé de vingt ans, étoit alors disciple de Socrate.

Le caractere de ce Dialogue est le méme que celui des deux premiers.

LE THÉAGÈS, OU DE LA SAGESSE.

DÉMODOCUS, SOCRATE, THÉAGÈS.

DÉMODOCUS.

SOCRATE, j'aurois grand besoin de vous entretenir un moment en particulier, si vous en aviez le loisir ; & si vous ne l'avez pas, je vous prie de le prendre pour l'amour de moi, à moins que vous n'ayez quelque affaire bien pressée.

SOCRATE.

J'ai toujours du loisir, & pour vous j'en ai plus que pour personne : si vous voulez me parler, je suis tout prêt.

DÉMODOCUS.

On a besoin du secours d'un Dieu libérateur, pour prendre de bons conseils sur l'éducation de la jeunesse.

Voulez-vous que nous nous retirions sous le portique de ce temple de Jupiter Libérateur ?

SOCRATE.

Ce que vous voudrez.

DÉMODOCUS.

(*a*) Allons donc, Socrate. Il me paroît que les animaux & l'homme même sont comme les plantes. Car nous qui cultivons la terre, nous voyons par expérience qu'il est aisé de préparer toutes les choses qui sont nécessaires avant de planter ; mais lorsque ce qu'on a planté est venu, alors le soin qu'il en faut prendre est fort grand & fort pénible, & donne beaucoup de

(*a*) Dans l'original, Démodocus parle en homme rustique, en bon campagnard, entiérement attaché à l'Agriculture, & Denis d'Halicarnasse en a fait une remarque très-judicieuse ; mais je n'ai pas cru devoir rendre ce caractere dans la traduction.

chagrin. Il en eſt de même des hommes; je juge des autres par moi. Voilà mon fils : depuis qu'il eſt né, ſon éducation ne me laiſſe pas un ſeul moment en repos, & me tient dans une crainte continuelle. Sans entrer dans le détail de tous les ſujets que j'ai de craindre pour lui, en voici un tout nouveau; c'eſt une envie qu'il a, & qui véritablement n'eſt pas mal-honnête, mais qui eſt fort délicate, fort dangereuſe, & qui m'épouvante : il veut ſe jeter dans l'étude de la ſageſſe. Apparemment quelques-uns de ſes camarades, & quelques jeunes gens de notre bourg qui fréquentent dans Athènes, lui rapportent quelques diſcours qu'ils ont entendus, & qui lui renverſent la cervelle. Car plein d'émulation, il ne ceſſe de me tourmenter, me priant inſtamment que je donne de l'argent à quelque Sophiſte qui le rendra fort habile. Ce n'eſt pas la dépenſe qui me fait peur, mais je vois que cette paſſion va le jeter dans un grand danger. Juſqu'ici je l'ai retenu en l'amuſant par de belles paroles; mais aujourd'hui que

(a) Sageſſe eſt un mot qui ſignifie pluſieurs choſes, comme ſcience, habileté, vertu. Platon l'emploie pour la ſcience qui apprend à gouverner les Etats.

je ne puis plus en être le maître, je pense que le meilleur parti pour moi c'est de donner les mains à ce qu'il veut, de peur que les commerces qu'il pouroit avoir en secret & sans ma participation, ne le corrompent. C'est pourquoi je viens aujourd'hui à Athènes pour le mettre entre les mains de quelque Sophiste, & c'est un grand bonheur que je vous aye rencontré, car vous êtes celui que je souhaitois le plus de consulter sur cette affaire. Si vous avez donc quelque conseil à me donner, je vous le demande en grace; vous êtes trop juste pour me le refuser.

SOCRATE.

Le Conseil est sacré, & par conséquent, il ne faut pas le donner légérement, il faut y bien penser.

Mais n'avez-vous pas souvent ouï dire, Démodocus, que le conseil est quelque chose de sacré: s'il est sacré dans toutes les autres occasions de la vie, il l'est encore plus dans celle-ci; car de toutes les choses sur lesquelles l'homme peut demander conseil, il n'y

Rien de plus divin que ce qui regarde l'éducation des enfants.

en a point de plus divine que celle qui regarde l'éducation des enfants. Premiérement donc, convenons vous & moi, ce que c'est précisément que vous demandez, & sur quoi nous avons à consulter, de peur qu'il n'arrive souvent que

j'entende une choſe & vous une autre, & qu'à la fin de notre entretien nous ne nous trouvions tous deux fort ridicules d'avoir parlé ſi long-temps ſans nous être entendus.

DÉMODOCUS.

Vous dites vrai, Socrate.

SOCRATE.

Je dis vrai aſſurément..... Cependant je ne dis pas ſi vrai que je penſois, & je me rétracte en partie; car il me vient dans l'eſprit que ce jeune homme pouroit bien avoir toute autre envie que celle que nous lui croyons, ce qui nous rendroit encore plus ridicules d'avoir conſulté ſur toute autre choſe que ſur celle qui eſt l'objet de ſes déſirs. Il vaut donc mieux commencer par lui, & lui demander ce que c'eſt qu'il déſire.

DÉMODOCUS.

Cela vaut mieux, aſſurément.

SOCRATE.

Mais dites-moi comment s'appelle ce beau jeune homme.

DÉMODOCUS.

Il s'appelle Théagès.

SOCRATE.

Le beau & le saint nom que vous lui avez donné (*a*) ! Dites-moi donc, Théagès, vous souhaitez de devenir sage, & vous pressez votre pere de vous trouver un homme dont le commerce puisse vous donner cette sagesse dont vous êtes amoureux ?

Car Théagès signifie proprement, plein d'admiration & d'amour pour les choses divines.

THÉAGÈS.

Oui.

SOCRATE.

Qui sont les hommes que vous appellez sages, sont-ce les sçavants dans ce qu'ils ont appris, ou les ignorants?

THÉAGÈS.

Les sçavants.

SOCRATE.

Quoi ? votre pere ne vous a-t-il pas fait apprendre tout ce qu'apprennent les enfants de nos meilleurs citoyens, comme à lire, à jouer des instruments,

(*a*) Les Athéniens étoient fort soigneux de donner à leurs enfants de beaux & de saints noms : mais tous les noms sont faux, quand ils ne marquent pas le caractere de ceux à qui on les donne.

à lutter, & à faire tous les autres exercices ?

THÉAGÈS.

Mon pere m'a fait apprendre tout cela.

SOCRATE.

Eh penſez-vous qu'il y ait encore quelqu'autre ſcience que votre pere ſoit obligé de vous faire apprendre ?

THÉAGÈS.

Oui ſans doute.

SOCRATE.

Quelle eſt cette ſcience ? dites-le moi, afin que je vous y rende ſervice.

THÉAGÈS.

Mon pere le ſçait fort bien ; car je le lui ai dit fort ſouvent ; mais il veut vous parler ainſi, comme s'il ignoroit ce que je ſouhaite. Il n'y a point de jour qu'il ne diſpute contre moi, & il refuſe toujours de me mettre entre les mains de quelque habile homme.

SOCRATE.

Mais ce que vous lui avez dit juſ-

qu'à cette heure, tout cela s'eſt paſſé entre vous & lui ; prenez-moi donc aujourd'hui pour arbitre, & dites devant moi quelle eſt cette ſcience que vous voulez acquérir ? Car ſi vous vouliez apprendre la ſcience qui enſeigne à gouverner des vaiſſeaux, & que je vous demandaſſe, Théagès, quelle eſt la ſcience que vous vous plaignez que votre pere n'a pas voulu vous faire apprendre, ne me répondriez-vous pas tout-à-l'heure, que c'eſt la ſcience des pilotes ?

THÉAGÈS.

Oui ſans doute.

SOCRATE.

Et ſi vous vouliez apprendre celle qui enſeigne à mener des chars, ne me diriez-vous pas tout de même que c'eſt celle des cochers ?

THÉAGÈS.

Je vous le dirois tout de même.

SOCRATE.

Celle dont vous êtes ſi avide, a-t-elle un nom, ou n'en a-t-elle point ?

THÉAGÈS.

Je ſuis perſuadé qu'elle en a un.

SOCRATE.

La connoiſſez-vous donc ſans ſçavoir ſon nom ?

THÉAGÈS.

Je la connois, & je ſçais ſon nom.

SOCRATE.

Dites-le moi donc.

THÉAGÈS.

Quel autre nom pouroit-elle avoir que celui de *ſcience ?*

Ce nom eſt trop général, & n'explique pas aſſez la choſe qu'on cherche, comme Socrate va le faire voir.

SOCRATE.

Mais l'art des cochers, n'eſt-ce pas auſſi une ſcience ? penſez-vous que ce ſoit une ignorance ?

THÉAGÈS.

Non ſans doute.

SOCRATE.

C'eſt donc une ſcience ; à quoi nous

ſert-elle ? ne nous apprend-elle pas à conduire des chevaux attelés ?

THÉAGÈS.

Aſſurément.

SOCRATE.

Et l'art des pilotes, n'eſt-ce pas auſſi une ſcience ?

THÉAGÈS.

Il me le ſemble.

SOCRATE.

N'eſt-ce pas celle qui nous apprend à gouverner des vaiſſeaux ?

THÉAGÈS.

C'eſt elle-même.

SOCRATE.

Et celle que vous voulez apprendre, quelle eſt-elle, & que nous apprend-elle à gouverner ?

THÉAGÈS.

Il me paroît qu'elle nous apprend à gouverner des hommes.

SOCRATE.

Quoi, des malades ?

THÉAGÈS.

Non.

SOCRATE.

Car cela regarde la Médecine, n'eſt-ce pas ?

THÉAGÈS.

Qui en doute ?

SOCRATE.

Nous apprend-elle donc à régler des chœurs de Muſiciens ?

THÉAGÈS.

Point du tout.

SOCRATE.

Car cela appartient proprement à la muſique ?

THÉAGÈS.

Aſſurément.

SOCRATE.

Mais nous apprend-elle à gouverner ceux qui font leurs exercices ?

THÉAGÈS.

Tout auſſi peu.

SOCRATE.

Car cela eſt du reſſort de la gymnaſtique. Quels hommes donc nous apprend-elle à gouverner ? expliquez-vous clairement comme je me ſuis expliqué ſur les autres ſciences.

THÉAGÈS.

Elle nous apprend à gouverner ceux qui ſont dans la ville.

SOCRATE.

Mais dans la ville, n'y a-t-il pas auſſi des malades ?

THÉAGÈS.

Il y en a ſans doute; mais ce n'eſt pas d'eux que je veux parler, je parle de tous les autres citoyens.

SOCRATE.

Voyons ſi je comprends bien l'art

dont vous parlez. Il me paroît que vous ne parlez point de celui qui nous apprend à gouverner des moissonneurs, des vendangeurs, des laboureurs, des semeurs, des batteurs; car cela appartient à l'agriculture. Vous ne parlez pas non plus de celui qui enseigne à gouverner ceux qui manient la scie, le rabot, le tour; car cela regarde la menuiserie. Mais vous voulez parler de l'art qui enseigne à gouverner, non-seulement ces gens-là, mais tous les autres artisans, & tous les particuliers, hommes & femmes. C'est peut-être de cette science que vous voulez parler?

THÉAGÈS.

C'est de celle-là même, je n'ai point prétendu parler d'une autre.

SOCRATE.

Mais répondez-moi, je vous prie. Ægiste, celui qui tua Agamemnon à Argos, gouvernoit-il ces sortes de gens, les artisans & tous les particuliers, hommes & femmes, ou en gouvernoit-il quelques autres?

THÉAGÈS.

Il ne gouvernoit que ces sortes de gens : y en a-t-il d'autres ?

SOCRATE.

Pelée fils d'Eacus ne gouvernoit-il pas de même ces gens-là à Phthie. Périandre, fils de Cypsele, ne commandoit-il pas de même à Corinthe ? Archélaüs, fils de Perdiccas, qui depuis quelques années est monté sur le trône de Macédoine, ne commande-t-il pas aussi à ces sortes de gens ? Le fils de Pisistrate, Hippias (*a*) qui a gouverné dans cette ville, ne commandoit-il pas de même à nos citoyens ?

Il y avoit environ six ans. Il fut tué à la fin de cette même année.

THÉAGÈS.

Qui en doute.

SOCRATE.

Dites-moi, comment appelle-t-on

(*a*) Hippias, fils aîné de Pisistrate, avoit été tyran d'Athenes pendant quatre ans. Selon Thucidide, il succéda à son pere, & non pas à Hipparchus. Après qu'il eut régné quatre ans, il fut banni, & vingt ans après son exil, il fut tué à la bataille de Marathon, portant les armes pour les Perses.

Bacis (*a*), la Sybile, & notre Amphilytus, *quand on veut les désigner par leur profession ?*

THÉAGÈS.

Comment les appelleroit-on que des devins ?

SOCRATE.

Fort bien. Répondez moi de même sur ceux-ci. Comment appelle-t-on Hippias & Périandre, quand on veut les désigner par leur profession, par l'empire qu'ils exercent.

THÉAGÈS.

Des tyrans, je pense : quel autre nom pouroit-on leur donner ?

SOCRATE.

Donc tout homme qui souhaite de commander à tous les hommes qui sont dans sa ville, souhaite d'acquérir un

(*a*) Bacis étoit un Prophete qui, long-temps avant la descente de Xerxès en Grece, avoit prédit aux Grecs tout ce qui devoit arriver. Hérodote rapporte de ses oracles dans le huitieme livre, & il les trouve si clairs après leur accomplissement, qu'il dit qu'il n'ose ni accuser les oracles d'être faux, ni souffrir qu'on les en accuse, & qu'on refuse d'y ajouter foi. Aristophane parle de ce devin dans sa comédie de la paix. Amphilytus m'est inconnu.

empire ſemblable au leur, un empire tyrannique, & de devenir un tyran ?

THÉAGÈS.

Cela me paroît.

SOCRATE.

Voilà donc la ſcience dont vous êtes amoureux ?

THÉAGÈS.

Cela ſe ſuit naturellement de ce que j'ai dit.

SOCRATE.

O ſcélérat ! vous ſouhaitez de devevir notre tyran, & vous avez l'audace de vous plaindre de ce que votre pere ne vous met pas entre les mains de quelqu'un qui vous dreſſe à la tyrannie ? (*a*) Et vous, Démodocus, connoiſſant l'ambition de votre fils, & ayant où l'envoyer pour le rendre habile dans la belle ſcience qu'il ſouhaite, n'avez-

(*a*) C'eſt une ironie de Socrate, fondée ſur ce que Démodocus a dit au commencement, que ſon fils avoit une envie qui n'étoit pas mal-honnête. Marſile Ficin & de Serres s'y ſont également trompés ; & pour ne s'être pas apperçus de cette ironie, ils ont corrompu tout ce paſſage par leur traduction.

vous point de honte de lui envier ce bonheur, & de ne pas le donner à quelque grand maître ? Mais puisque, comme vous voyez, il se plaint aujourd'hui de vous devant moi, voyons ensemble où nous pourions l'envoyer, & si nous connoissons quelqu'un dont le commerce puisse le rendre un tyran habile.

DÉMODOCUS.

Je vous en prie au nom de Dieu, Socrate, voyons-le ensemble ; car c'est en cette rencontre sur-tout que nous avons besoin d'un bon conseil.

Démodocus prend sérieusement ce que Socrate a dit par ironie.

SOCRATE.

Attendez, sçachons de lui auparavant ce qu'il pense.

DÉMODOCUS.

Vous n'avez qu'à l'interroger.

SOCRATE.

Théagès, si nous avions affaire à Euripide, qui dit en quelque endroit :

Et les sages tyrans sont formés par les sages,

& que nous lui demandassions, Euripide, en quoi dites-vous que les tyrans deviennent sages, par le commer-

ce des ſages ? comme ſi au-lieu de cela il nous diſoit :

Les ſages laboureurs ſont formés par les ſages,

nous ne manquerions pas de lui demander, en quoi les laboureurs ſont-ils rendus ſages ? Penſez-vous qu'il nous répondît autre choſe, ſinon qu'ils ſont rendus ſages dans ce qui regarde l'agriculture ?

THÉAGÈS.

Non, il ne répondroit que cela.

SOCRATE.

Et s'il nous diſoit :

Les ſages cuiſiniers ſont formés par les ſages,

& que nous lui demandaſſions en quoi ils ſont rendus ſages ? Que croyez-vous qu'il nous répondît ? n'eſt-ce pas qu'ils ſont rendus ſages dans l'art de la cuiſine ?

THÉAGÈS.

Sans doute.

SOCRATE.

Et s'il nous disoit :

Les habiles lutteurs sont formés par les sages :

sur la même question que nous lui ferions, ne répondroit-il pas de même, qu'ils sont rendus habiles dans l'art de la lutte ?

THÉAGÈS.

Assurément.

SOCRATE.

Cela étant, puisqu'il nous dit que les sages tyrans sont formés par les sages, si nous lui demandions : Euripide, en quoi ces tyrans sont-ils rendus sages ? que nous répondroit-il à votre avis, en quoi feroit-il consister cette sagesse ?

THÉAGÈS.

Je vous jure par tous les Dieux que je n'en sçais rien.

SOCRATE.

Mais voulez-vous que je vous le dise ?

THÉAGÈS.

Je le veux, si cela vous est agréable.

SOCRATE.

Il nous diroit qu'ils sont rendus sages dans l'art qu'Anacréon nous dit que la sçavante Callicrete (*a*) sçavoit parfaitement. Ne vous souvenez-vous pas de sa chanson ?

THÉAGÈS.

Je m'en souviens.

SOCRATE.

Quoi donc ! ne souhaitez-vous pas d'être mis entre les mains d'un homme qui soit de la même profession que cette fille de Cyane, & qui sçache comme elle l'art de former des tyrans, afin que vous deveniez notre tyran & celui de toute la ville ?

THÉAGÈS.

Il y a long-temps, Socrate, que vous

(*a*) C'étoit une fille qui se mêloit d'enseigner la Politique, comme firent après elle Aspasie, Diotime & quelques autres : les vers qu'Anacréon avoit faits pour elle, sont perdus.

me

me raillez & que vous vous moquez de moi.

SOCRATE.

Comment ! ne dites-vous pas que vous souhaitez d'acquérir la science qui vous apprendra à gouverner tous les citoyens ? pouvez-vous les gouverner sans devenir leur tyran ?

THÉAGÈS.

Je souhaiterois de tout mon cœur de devenir le tyran de tous les hommes, & si c'est trop, au-moins de la plupart ; & je pense que vous-même, Socrate, vous auriez cette ambition, aussi-bien que tous les autres hommes : peut-être même que peu content d'être un tyran, vous voudriez être un Dieu ; mais je ne vous ai pas dit que c'étoit là ce que je désirois.

SOCRATE.

Qu'est-ce donc que vous souhaitez ? ne dites-vous pas que vous souhaitez de gouverner les citoyens ?

THÉAGÈS.

Ce n'est pas de les gouverner par force comme les tyrans, mais de les

gouverner eux le voulant, comme ont fait les grands personnages que nous avons eus dans la ville.

SOCRATE.

N'est-ce pas comme Thémistocle, comme Périclès, comme Cimon, & comme les autres grands politiques?

THÉAGÈS.

Assurément.

SOCRATE.

Voyons donc, si vous vouliez devenir fort habile dans l'art de monter à cheval, à quels hommes croiriez-vous devoir vous adresser pour devenir bon cavalier? seroit ce à d'autres qu'à des écuyers?

THÉAGÈS.

Non sans doute.

SOCRATE.

Ne choisiriez-vous pas les écuyers les plus habiles, ceux qui ont un plus grand nombre de chevaux, & ceux qui montent non-seulement les leurs, mais ceux des autres?

THÉAGÈS.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Et ſi vous vouliez devenir très-habile à tirer de l'arc, ne vous adreſſeriez-vous pas aux meilleurs tireurs, & à ceux qui ſçavent le mieux ſe ſervir de toutes ſortes d'arcs & de fleches ?

THÉAGÈS.

Aſſurément.

SOCRATE.

Dites-moi donc, puiſque vous voulez vous rendre habile dans la politique, croyez-vous pouvoir acquérir cette habileté en vous adreſſant à d'autres qu'à ces grands politiques qui ſont profonds dans cette ſcience, & qui ſçavent mener non-ſeulement leur ville, mais pluſieurs autres, tant des Grecs que des Barbares ? ou penſez-vous qu'en converſant avec d'autres que ceux-là, vous deviendrez auſſi habile que ces grands perſonnages ?

THÉAGÈS.

Socrate, j'ai entendu raporter quel-

ques discours qu'on dit que vous avez tenus, pour faire voir que les fils (*a*) de ces grands politiques ne valoient pas mieux que les fils des savetiers; & autant que j'en puis juger, c'est une vérité inconteſtable. Je ſerois donc bien inſenſé ſi je croyois que quelqu'un d'eux me pût donner ſa ſcience qu'il n'a pas donnée à ſon fils, & qu'il auroit bien plutôt dû lui donner, s'il en eût été capable, que de la communiquer à un étranger.

SOCRATE.

Que feriez-vous donc, Théagès, ſi vous aviez un fils qui vous perſécutât tous les jours, en vous diſant qu'il veut devenir un grand peintre? qui ſe plaignît continuellement que vous, qui êtes ſon pere, ne voulez pas faire la moindre dépenſe pour ſatisfaire à ſon déſir, pendant que d'un autre côté, il mépriſeroit les plus excellents maîtres & refuſeroit d'aller à leur école pour apprendre leur art? Je dis de même s'il vouloit être bon joueur de flûte

(*a*) Tous ces grands politiques n'avoient pu enſeigner leur ſageſſe à leurs enfants; marque certaine que la ſageſſe ne peut être enſeignée: il n'y a dans les hommes que ce que Dieu y met, comme Socrate le prouve plus au long dans le Ménon.

ou excellent joueur de lyre, ſçauriez-vous quelqu'autre moyen pour le contenter, & connoîtriez-vous d'autres gens chez qui l'envoyer, puiſqu'il refuſeroit les autres maîtres ?

THÉAGÈS.

Pour moi je n'en connois point.

SOCRATE.

Voilà juſtement ce que vous faites à votre pere : comment pouvez-vous donc vous étonner & vous plaindre de ce qu'il ne ſçait que faire de vous, ni où vous envoyer pour vous rendre habile ? *Car il ne tient qu'à vous.* Nous vous mettrons tout-à-l'heure, ſi vous voulez, entre les mains de nos meilleurs maîtres, de ceux qui ſont les plus ſçavants dans la politique : vous n'avez qu'à choiſir, ils ne vous demanderont rien ; de ſorte que vous épargnerez votre argent, & vous acquerrez avec eux plus de réputation parmi le peuple (*a*), que vous n'en acquer-

(*a*) Car le peuple eſt un très-méchant Juge, & il eſt aiſé de le tromper : il prend tous les jours pour les plus habiles ceux qui ne ſont que les plus hardis & les plus inſolents.

riez dans le commerce de qui que ce soit.

THÉAGÈS.

Eh quoi ! Socrate, n'êtes-vous pas aussi du nombre de ces grands hommes ? si vous voulez permettre que je m'attache à vous, c'est assez, je ne cherche plus d'autre maître.

SOCRATE.

Que dites-vous là, Théagès ?

DÉMODOCUS.

Ah, Socrate, que mon fils a bien dit, & que vous me rendriez-là un grand service ! Non je ne connois point de plus grand bonheur que de voir que mon fils se plaise dans votre compagnie, & que vous ayez la bonté de le souffrir. J'ai honte de dire combien je le désire ; mais je vous prie l'un & l'autre au nom des Dieux, vous Socrate, de recevoir mon fils, & toi, mon fils, de ne jamais chercher d'autre maître que Socrate : par-là vous me délivrerez tous deux de mes plus grands chagrins & de mes plus grandes craintes ; car je meurs toujours de peur,

Socrate étoit peut-être alors le seul à Athenes à qui on pouvoit confier ses enfants sans danger.

qu'il ne tombe entre les mains de quelqu'un qui me le corrompe.

THÉAGÈS.

Eh, mon pere, ceſſez de craindre pour moi, ſi vous êtes aſſez heureux pour perſuader Socrate, & pour l'obliger à me ſouffrir.

DÉMODOCUS.

Tu as raiſon, mon fils: je ne m'adreſſe plus qu'à vous, Socrate; & pour ne pas vous amuſer par des diſcours ſuperflus, je ſuis prêt à me donner à vous, & à vous donner tout ce que j'ai au monde: vous pouvez diſpoſer de moi en tout, ſi vous voulez aimer mon Théagès & lui procurer tous les biens que vous êtes capable de lui faire.

SOCRATE.

Je ne m'étonne pas, Démodocus, que vous ayez ce grand empreſſement, ſi vous êtes perſuadé que votre fils puiſſe tirer de moi quelque utilité; car je ne ſçache rien ſur quoi un pere raiſonnable doive être plus ardent & plus empreſſé que ſur tout ce qui regarde ſon fils, & qui peut le rendre

Quel doit être le plus grand empreſſement d'un pere raiſonnable.

un très-honnête homme. Mais ce qui m'étonne & que je ne comprends point, c'eſt comment vous avez pu penſer que je fuſſe plus capable que vous de lui rendre ce grand ſervice, & de former en lui un bon citoyen ? & lui-même, comment a-t-il pu s'imaginer que je fuſſe plus en état de l'aider que ſon pere ? Car premiérement vous êtes plus âgé que moi, vous avez exercé les plus grandes charges, vous êtes le plus conſidérable dans votre bourg, & perſonne n'eſt plus honoré ni plus eſtimé que vous dans le reſte de la ville : ni vous ni votre fils vous ne voyez en moi aucun de ces avantages. Que ſi votre Théagès mépriſe le commerce de nos politiques, & qu'il cherche de ces gens qui promettent de bien élever la jeuneſſe, nous avons ici Prodicus de Céos, Gorgias le Léontin, Polus d'Agrigente, & pluſieurs autres, qui ſont ſi habiles, que rodant de ville en ville, ils viennent à bout de perſuader aux jeunes gens de toutes les maiſons les plus nobles & les plus riches, qui pouroient être inſtruits pour rien par tel de leur citoyens qu'il leur plairoit de choiſir ; ils viennent à bout de leur perſuader, dis-je, de renoncer

Car la ville étoit compoſée de pluſieurs bourgs.

à leurs citoyens & de s'attacher à eux, quoiqu'il faille leur payer de groſſes ſommes & leur avoir encore beaucoup d'obligation (*a*) ? Voilà les gens que vous devez choiſir vous & votre fils, au-lieu de penſer à moi, car je ne ſçais aucune de ces belles & heureuſes ſciences. Je voudrois de tout mon cœur les ſçavoir ; mais j'ai toujours fait profeſſion d'avouer que je ne ſçais rien, pour ainſi dire, qu'une petite ſcience (*b*) qui ne regarde que l'amour. Auſſi en revanche, j'oſe me vanter d'être plus profond dans cette ſcience, quelle qu'elle ſoit, que ceux qui m'ont précédé & que ceux de notre ſiecle.

THÉAGÈS.

Vous voyez bien, mon pere, que Socrate ne veut point de moi ; s'il en vouloit, je ſerois tout prêt à le ſuivre ;

(*a*) C'eſt une ironie de Socrate, qui ſe moque de la fureur avec laquelle les Athéniens couroient à ces Sophiſtes, qui n'étoient capables que de leur gâter l'eſprit & le cœur

(*b*) Socrate veut dire qu'il n'étoit propre qu'à inſpirer aux hommes de l'amour pour la ſageſſe. Sans cet amour tout eſt mort ; c'eſt un principe de vie, & c'eſt, comme il le dit ailleurs, le ſecours le plus prompt, le plus ſûr & le plus efficace que Dieu ait donné aux hommes pour les faire parvenir à la ſouveraine félicité.

mais il se moque en parlant de lui comme il fait, car je connois beaucoup de mes camarades, & d'autres encore plus âgés que moi, qui, avant que de le hanter, n'avoient aucun mérite ; & depuis qu'ils ont joui de sa conversation, en très-peu de temps ils sont devenus les plus honnêtes gens du monde, & ont surpassé de bien loin ceux à qui ils étoient auparavant très-inférieurs.

SOCRATE.

Fils de Démodocus, sçavez-vous ce que c'est ?

THÉAGÈS.

Oui assurément, je le sçais, & si vous vouliez, je serois bien-tôt comme tous ces jeunes gens-là, je ne leur porterois point d'envie.

SOCRATE.

Vous vous trompez, mon cher Théagès, & vous êtes bien éloigné de la vérité. Je vais vous la dire (*a*). J'ai par

(*a*) *J'ai, par la grace de Dieu ;* le Grec dit, *Seia moira, par un sort divin*, c'est-à-dire proprement, *par la prédestination* ; & par conséquent, par la grace : car

la grace de Dieu, depuis ma naiſſance, un démon qui m'accompagne toujours, & qui me gouverne. Ce démon c'eſt une voix qui, lorſqu'elle ſe fait entendre, me détourne toujours de ce que je veux faire, & ne m'y pouſſe jamais. Quand quelqu'un de mes amis me communique quelque deſſein, ſi j'entends cette voix, c'eſt une marque ſûre que le Dieu n'approuve pas ce deſſein, & qu'il en détourne. Je vous donnerai pluſieurs témoins de ce que je dis. Vous connoiſſez le beau Charmide, fils de Glaucon : un jour il vint me faire part d'un deſſein qu'il avoit fait d'aller combattre aux jeux Néméaques (*a*). Il n'eut pas plutôt commencé à me faire cette confidence, que j'entendis la voix. Je tâchai donc de l'en détourner, en lui diſant : Dès que vous avez ouvert la bouche j'ai entendu la voix du Dieu qui me conduit, n'allez donc point, je vous en prie. Il me répondit, cette voix vous avertit peut-

μοῖρα eſt ici la même choſe que κ' ἦπ@ dans S. Paul, comme l'a remarqué avant moi ce ſçavant homme plein de piété, qui a fait depuis peu un petit extrait de Platon.

(*a*) Un des quatre grands jeux de la Grece : on les célébroit tous les trois ans près de la ville de Némée, dans le Péloponeſe, en l'honneur d'Archémorus.

être que je ne ferai pas couronné : mais quoique je ne remporte pas la victoire, je me ferai exercé, j'aurai combattu, & c'eſt toujours autant. Avec ces mots il me quitta & alla combattre. Vous pouvez ſçavoir de lui-même ce qui lui arriva, la choſe le mérite bien. Que ſi vous voulez demander à Clitomachus, frere de Timarchus (*a*), ce que lui dit ce dernier lorſqu'il alloit à la mort pour avoir mépriſé l'avertiſſement de mon bon génie; & ce que lui dit encore Evathlus, ſi célebre dans les courſes du Stade, qui reçut chez lui Tymarchus lorſqu'il s'enfuyoit; il vous dira que Timarchus lui dit en propres termes.....

THÉAGÈS.

Que lui dit-il, Socrate?

SOCRATE.

Il lui dit : *je m'en vais à la mort pour n'avoir pas voulu croire Socrate*, & ſi vous êtes curieux de ſçavoir cette hiſtoire, je vais vous la conter. Lorſque

(*a*) Je crois que c'eſt Timarchus de Chéronée, qui voulut être enterré près d'un fils de Socrate qui venoit de mourir. Je n'ai trouvé nulle part aucun veſtige de cette hiſtoire.

Timarchus se leva de table avec Philémon, fils de Philémonides, pour aller tuer Nicias, fils d'Héroscamandre, car il n'y avoit qu'eux deux qui fussent de la conspiration, il me dit en se levant : *Que me dites-vous, Socrate, vous n'avez qu'à demeurer tous-là à boire, je suis obligé de sortir : je reviendrai dans un moment si je puis.* Sur cela j'entendis la voix : en même temps le rappellant, je lui dis : ne sortez-pas, je vous en prie, mon bon génie m'a donné son signal accoutumé. Il s'arrêta ; quelque temps après il se leva encore & me dit : *Socrate, je men vais.* La voix redoubla, & je l'arrêtai encore. Enfin pour la troisieme fois, voulant m'échapper, il se leva sans me rien dire ; & prenant son temps que j'avois l'esprit occupé ailleurs, ils sortit & fit ce qui le conduisit à la mort. Voilà pourquoi il dit à son frere, qu'il alloit mourir pour n'avoir pas voulu me croire. Vous pouvez encore sçavoir de beaucoup de nos citoyens ce que je leur dis sur l'expédition de Sicile, & sur l'échec que notre armée devoit y recevoir. Mais sans parler des choses passées, qu'il est aisé de sçavoir de ceux qui en sont parfaitement instruits, on peut faire aujour- sous Alcibiade & Nicias.

d'hui même une épreuve de ce signal que mon bon génie me donne d'ordinaire, pour voir s'il dit vrai. Car lorsque le beau Sannion est parti pour l'armée, j'ai entendu cette voix, & il s'en va présentement avec Thrasyllus contre Ephese, & contre les autres villes d'Ionie. Je suis persuadé qu'il y mourra, ou qu'il lui arrivera quelque malheur, & je crains beaucoup pour le succès de cette entreprise (*a*). Je vous ai dit tout cela pour vous faire entendre, que même pour ceux qui veulent s'attacher à moi, tout dépend de ce bon génie qui me gouverne. (*b*) Car ceux à qui il est contraire, ne sçauroient jamais tirer de moi aucune uti-

Thrasyllus fut élu Général avec Thrasibulle, la quatrieme année de l'Olymp xciii.

(*a*) En effet, les Athéniens furent battus & repoussés à Ephese. *Xenoph. liv.* 1. C'est pourquoi Plutarque écrit dans la vie d'Alcibiade, que l'armée de Thrasyllus fut fort mal menée sous les murs d'Ephese, & qu'en mémoire de cette défaite, les Ephésiens érigèrent un trophée de bronze à la honte des Athéniens.

(*b*) Passage remarquable : voilà quatre états des hommes. Les uns sont rejetés de Dieu pour leur méchanceté, qui ne peut lui être cachée : les autres en sont soufferts quelque-temps ; Dieu leur donne le loisir de voir & d'apprendre ; mais ils n'ont point d'attention, & par leur seule faute, ils ne font aucun progrès : les autres sont approuvés ; mais ces derniers ont un succès bien différent : dans les uns, le bien tombant dans un bon terroir y jete de profondes racines, & dans les autres, il ne fleurit que pour un temps, comme l'Evangile dit de ceux qui reçoivent la parole dans des lieux pierreux, ou parmi les épines. C'est-là toute la vérité que Socrate veut enseigner.

lité : je ne puis même avoir avec eux aucun commerce. Il y en a plusieurs qu'il ne m'empêche pas de voir, & ils n'en sont pourtant pas plus avancés ; mais ceux dont le commerce qu'ils ont avec moi, est approuvé & favorisé par ce bon génie, ce sont ceux-là dont vous me parliez tout-à-l'heure, qui font en très-peu de temps de fort grands progrès ; dans les uns, ces progrès sont fermes & permanents, & ont jeté de profondes racines, & dans les autres, ils ne sont qu'à temps ; c'est-à dire, que pendant qu'ils sont avec moi, ils profitent d'une maniere surprenante, mais ils ne m'ont pas plutôt quité, qu'ils retournent à leur premier état, & ne different en rien du commun des hommes. C'est ce qui est arrivé à Aristide, fils de Lysimachus, & petit fils d'Aristide : pendant qu'il fut avec moi, il profita merveilleusement en fort peu de temps ; mais ayant été obligé de partir pour quelque expédition, il s'embarqua : à son retour il trouva que Thucidide (*a*), fils de Mélésias, & petit fils de Thucidide, avoit voulu être de mes amis ; mais la veille,

(*a*) Petit fils de Thucidide, rival de Périclès dans le gouvernement.

je ne ſçais comment, il s'étoit brouillé avec moi pour quelques paroles que nous avions eues dans la diſpute. Ariſtide m'étant donc venu voir, après les premiers compliments, *Socrate*, me dit-il, *je viens d'apprendre que Thucidide s'emporte contre vous, & qu'il fait le fier comme s'il étoit quelque choſe. Cela eſt vrai*, lui répondis-je. (*a*) *Eh quoi*, reprit-il, *ne ſe ſouvient-il plus quel eſclave c'étoit avant qu'il vous vît? Il y a bien de l'apparence qu'il l'a oublié*, lui répliquai-je. *En vérité, Socrate*, ajouta-t-il, *il m'arrive à moi-même une choſe bien ridicule.* Je lui demandai d'abord ce que c'étoit: *C'eſt*, me dit-il, *qu'avant mon départ pour l'armée, j'étois en état de m'entretenir avec tout ce qu'il y a de plus grands eſprits, & je n'étois inférieur à pas un dans la converſation, je brillois autant qu'un autre, auſſi je recherchois toujours les plus honnêtes gens* (*a*) *& les plus polis, au-lieu que préſentement, c'eſt tout le contraire, je les évite avec ſoin, tant j'ai honte de mon igno-*

(*a*) Les hommes ne ſont que de vils eſclaves avant que d'avoir prêté l'oreille aux diſcours de la Philoſophie.

(*b*) Socrate appelle honnêtes gens & gens polis, ceux qui paſſoient leur vie à s'entretenir enſemble de choſes ſolides & agréables.

rance. Je lui demandai si cette faculté l'avoit abandonné tout-d'un-coup, ou peu-à peu. Il me répondit, *que c'étoit peu-à-peu. Eh comment vous vint-elle*, lui demandai-je ? *fut-ce pendant que vous appreniez quelque chose de moi, ou de quelqu'autre maître ? Je vais vous le dire, Socrate*, reprit-il. *C'est une chose qui paroîtra incroyable, mais elle est pourtant très-vraie* (*a*). *Je n'ai jamais pu rien apprendre de vous, comme vous le sçavez fort bien. Cependant je ne laissois pas de profiter* (*b*), *quoique je ne fusse que dans la même maison où vous étiez, & non pas dans la même chambre : quand je pouvois être dans la meme chambre, j'a-*

(*a*) Il veut dire qu'il n'avoit rien appris de fixe ; il n'avoit que des opinions, & non pas de la science, quand il étoit à lui même ; mais quand il étoit près de Socrate, il étoit plus éclairé.

(*a*) Voilà quatre degrés de lumiere, selon qu'on s'approche plus ou moins des hommes sages. C'est quelque chose de loger dans la même maison ; c'est un peu plus d'être dans la même chambre ; c'est un plus grand avantage encore d'avoir toujours les yeux sur eux, pour ne perdre aucune de leurs paroles : mais le plus grand de tous les biens, c'est d'être près d'eux, &, pour ainsi dire toujours collé à eux. Peu de gens sont assez affermis dans la sagesse pour les perdre de vue impunément, & sans faire une grande perte. Ces différents degrés sont encore plus marqués, selon qu'on s'approche plus ou moins de la Sagesse divine. C'est-là, je pense, tout le mystere que Socrate veut enseigner. On voit des preuves admirables de cette vérité dans les écrits des Saints.

vançois encore plus, & toutes les fois que vous parliez, je sentois visiblement que je profitois encore davantage quand j'avois les yeux sur vous, que quand je regardois ailleurs : mais ce progrès étoit sans comparaison plus grand lorsque j'étois assis auprès de vous & que je vous touchois, au-lieu que présentement toute cette habitude s'est entiérement évanouie. Voilà, Théagès, quel est le commerce qu'on a avec moi. (*a*) Si cela est agréable à Dieu, vous profiterez considérablement & en fort peu de temps, sinon vos efforts seront inutiles. Voyez donc s'il n'est pas plus avantageux & plus sûr de vous attacher à quelqu'un de ces maîtres qui réussissent toujours auprès de tous leurs disciples, que de me suivre avec tous les risques qu'il faut courir.

Beau ridicule qu'il donne aux Sophistes.

THÉAGÈS.

Voici à mon avis, Socrate, ce que nous devons faire ; en commençant à vivre ensemble, essayons ce Dieu qui vous conduit ; s'il approuve notre commerce, me voilà au comble de mes vœux ; & s'il le désapprouve, voyons

(*a*) Car c'est de Dieu que vient tout le bien que nous faisons, & tout celui qui nous arrive.

tout-à-l'heure la conduite que nous devons tenir, ſi je dois chercher un autre maître, ou tâcher d'appaiſer ce Dieu (*a*) par des prieres, par des ſacrifices & par toutes les autres expiations qu'enſeignent nos devins.

DÉMODOCUS.

Ne vous oppoſez pas davantage aux déſirs de ce jeune homme. Théagès vous parlez fort bien.

SOCRATE.

Si vous trouvez que c'eſt ce que nous devons faire, à la bonne-heure, j'y conſens.

(*a*) Il n'y a que ces trois moyens dont nous puiſſions nous ſervir pour appaiſer la colere de Dieu, les prières, les ſacrifices & les purifications.

ARGUMENT
DE
L'EUTYPHRON.

DANS tous les temps & dans toutes les Religions, il y a eu des ſuperſtitieux & de faux dévots; les uns & les autres font preſque à Dieu la méme injure, & bleſſent également la Religion. Platon introduit un de ces caracteres dans ce Dialogue; car il n'eſt pas aiſé de décider ſi Eutyphron agit par ſuperſtition ou par une dévotion fauſſe: il y a plus d'apparence au premier. Eutyphron va accuſer d'homicide ſon propre pere. Voilà une démarche bien contraire à la nature; mais d'un autre côté, voilà la démarche d'un homme qui ne connoît ni la chair ni le ſang, quand il s'a-

git de faire une action auſſi agréable à Dieu que celle de faire punir un coupable. Il s'agit donc ici d'examiner cette action pour ſçavoir ſi elle eſt juſte : Platon renouvelle cette converſation pour tourner en ridicule les fauſſes religions païennes, & la pluralité des Dieux avec toutes leurs fables, & pour faire voir que ceux qui paſſoient alors pour les plus ſçavants dans la Religion, n'en avoient aucune connoiſſance, & rendoient à Dieu un faux culte, qui le deshonoroit. Il n'y a rien de plus grand que ce deſſein ; il eſt exécuté avec une adreſſe merveilleuſe, & c'eſt à quoi ſert parfaitement le perſonnage contre lequel Socrate avoit diſputé : car Eutyphron n'étoit pas un homme ordinaire ; c'étoit un devin, & par conſéquent un homme revétu de caractere, & ayant charge d'enſeigner la Religion. On ne peut rien voir de plus ingé-

nieux & de plus naturel que le commencement de ce Dialogue, où Platon, avec beaucoup de simplicité & de modestie, sans qu'il paroisse la moindre affectation, fait connoître dès l'entrée, non-seulement le caractere d'Eutyphron & de tous les superstitieux, que la Religion mal entendue porte le plus souvent à toutes sortes d'injustices & de crimes, mais encore celui de Socrate, celui de ses persécuteurs, & en général celui des Athéniens. Ce Dialogue est rempli d'excellents préceptes sur la Morale & sur la Religion, & on y trouve beaucoup de naïveté & de finesse; les peintures, les fréquentes ironies & les traits de satre le varient admirablement. Peut-on voir une plus fine satire que celle que Platon fait contre Mélitus? Il ne se contente pas de dire son nom & le quartier de la ville où il étoit né, il en fait encore le portrait; & toutes ces in-

dications ne peuvent le faire connoître à Eutyphron. Celui qui accuſe Socrate, & qui ſe croit capable de réformer la République, en faiſant voir ce qui corrompt la jeuneſſe & ce qui renverſe la Religion, n'eſt connu ni de celui qu'il accuſe, ni des Miniſtres de cette même Religion dont il ſe déclare l'appui. Dans la lecture, on remarquera aiſément tous les autres traits ſemblables, & on ſentira la beauté du caractere du ſuperſtitieux, qui ne croit que parce qu'il croit, & qui eſt toujours près de la vérité ſans jamais être dans la vérité. On verra avec plaiſir qu'Eutyphron eſt un bon homme, qui a les intentions droites, mais qui eſt ſi rempli de reſpect pour les fables qu'on lui a enſeignées, qu'il les reçoit toutes comme ſaintes, ſans avoir jamais eu la moindre penſée de s'en défier; & plein de l'orgueuil & de la téméraire confiance qu'inſpire d'ordinaire

la ſuperſtition, il débite ſes viſions comme des vérités certaines auxquelles perſonne ne peut réſiſter; & Socrate, qui fait ſemblant de vouloir s'inſtruire, reçoit ſa doctrine avec une ironie fine, & avec des railleries ambiguës, & il la combat enſuite avec beaucoup de force & de ſolidité.

L'EUTYPHRON.

L'EUTYPHRON,

OU

DE LA SAINTETÉ.

EUTYPHRON, SOCRATE.

EUTYPHRON.

QUELLE nouveauté, Socrate ? quoi vous avez quitté les converſations du Lycée pour venir dans ce (*a*) portique du Roi ? vous n'avez pas comme moi quelque affaire qui vous y amene ?

(*a*) Ce portique du Roi étoit un lieu à la droite du Céramique, où l'un des neuf Archontes, qu'on appelloit *le Roi*, préſidoit pendant ſon année, & connoiſſoit des affaires des pupilles & des outrages faits à la Religion.

SOCRATE.

C'eſt bien pis qu'une affaire, Eutyphron, les Athéniens l'appellent une accuſation.

EUTYPHRON.

Que me dites-vous-là ? quelqu'un vous accuſe donc apparemment ; (a) car je ne croirai jamais que vous accuſiez perſonne ?

SOCRATE.

Vous avez raiſon.

EUTYYHRON.

Qui eſt donc cet accuſateur ?

SOCRATE.

Je ne le connois pas bien moi-même, il me ſemble que c'eſt un jeune homme qui n'eſt pas encore connu, & je penſe qu'on le nomme Mélitus : il

(a) Cela eſt remarquable : Eutyhron qui va accuſer ſon propre pere, ne croit pas que Socrate ſoit capable d'accuſer quelqu'un. Platon fait ſervir, ou l'entêtement de ce ſuperſtitieux, ou la bonne opinion qu'il a de lui même, pour inſinuer qu'à Athenes ce n'étoient jamais les gens de bien, qui faiſoient le métier d'accuſateurs.

eſt du bourg de Pitthée : ſi vous vous remettez quelqu'un de ce quartier-là qui porte ce nom, & qui ait les cheveux plats, la barbe clair-ſemée & le nez courbé, c'eſt lui.

EUTYPHRON.

Je ne me le remets point du tout, Socrate ; mais quelle eſt donc l'accuſation qu'il intente contre vous ?

SOCRATE.

Quelle accuſation ? une accuſation qui ne marque pas un homme ordinaire ; car dans un âge auſſi peu avancé que le ſien, ce n'eſt pas peu que d'être ſi ſçavant dans des matieres ſi importantes & ſi ſublimes. Il dit qu'il ſçait tout ce qu'on fait aujourd'hui pour corrompre la jeuneſſe, & qui ſont ceux qui la corrompent. C'eſt apparemment quelque habile homme qui, ayant connu mon ignorance, vient m'accuſer de corrompre ſes compagnons, & me déférer à la ville comme à la mere commune. Et il faut l'avouer, il me paroît le ſeul qui ſçache bien jeter les fondements d'une bonne & ſage politique ; car la raiſon veut qu'un homme d'Etat commence toujours par l'éduca-

L'éducation de la jeuneſſe eſt le fondement de la bonne politique.

tion des jeunes gens, afin de les rendre auſſi vertueux qu'ils puiſſent l'être, comme un bon jardinier donne ſes premiers ſoins aux jeunes plantes, & paſſe de-là aux autres. Mélitus tient ſans doute la même conduite, & commence par nous retrancher, nous qui empêchons les jeunes plantes de pouſſer & de profiter. Après quoi il étendra ſans doute ſes ſoins bienfaiſants ſur les plantes plus avancées, & par-là il fera à ſa ville le plus grand de tous les biens. Voilà ce qu'il faut attendre d'un homme qui ſçait ſi bien commencer.

EUTYPHRON.

Je le voudrois bien, Socrate, mais je tremble de peur du contraire (*a*); car en vous attaquant, il me paroît qu'il attaque ſa ville dans ce qu'elle a de plus ſacré. Mais apprenez-moi, je vous prie, ce qu'il dit que vous faites pour corrompre ainſi la jeuneſſe.

(*a*) Le Grec dit, *en vous faiſant injure, il travaille à ruiner ſa ville, & commence par le foyer.* C'étoit un proverbe en Grece, *commencer par le foyer*, pour dire, commencer par ce qu'il y a de meilleur & de plus ſaint; car le foyer comprenoit les Dieux domeſtiques. Voila une belle louange pour Socrate: les hommes ſages ſont pour les villes, ce que les Dieux domeſtiques ſont pour les maiſons.

SOCRATE.

Il dit que je fais des choſes qui d'abord à les entendre paroiſſent abſurdes & impoſſibles ; car il dit que je fabrique des Dieux, que j'introduis des Dieux nouveaux, & que je ne crois pas aux anciens. Voilà de quoi il m'accuſe.

EUTYPHRON.

J'entends, c'eſt parce que vous dites que vous avez un eſprit familier qui vous conduit journellement. Sur cela, il vous accuſe d'introduire dans la Religion des opinions nouvelles, & vient vous décrier dans ce palais, ſçachant bien que le peuple eſt toujours prêt à recevoir ces ſortes de calomnies. Que ne m'arrive-t-il pas à moi-même, lorſque dans les aſſemblées je parle des choſes divines, & que je prédis ce qui doit arriver ; ils ſe moquent tous de moi comme d'un fou : ce n'eſt pas qu'aucune des choſes que j'ai prédites ait manqué d'arriver, mais c'eſt qu'ils nous portent envie à tous tant que nous ſommes. Que faire ? le meilleur eſt de ne pas s'en

mettre en peine, & d'aller toujours ſon chemin.

SOCRATE.

Mon cher Eutyphron, ce n'eſt pas-là une grande affaire que d'être moqué; car au fond les Athéniens, à mon avis, ſe mettent peu en peine d'examiner ſi l'on eſt habile, pourvu qu'on ne ſe mêle pas d'enſeigner aux autres ce que l'on ſçait. Je crois bien que ſi l'on faiſoit métier d'enſeigner, alors ils ſe mettroient tout de bon en colere, ou par envie comme vous dites, ou par quelqu'autre raiſon que nous ne ſçavons pas.

Portrait des Athéniens, très-conforme à ce que S. Luc nous en apprend.

EUTYPHRON.

Je n'ai point du tout d'envie d'éprouver ſur ces matieres les ſentiments qu'ils ont pour moi. Et je ne m'y expoſerai de ma vie.

SOCRATE.

(a) Voilà pourquoi auſſi, ſans doute,

(a) Socrate ſe ſert de l'aveu que vient de faire Eutyphron, & fait connoître par ce Devin le caractere de ceux qui étoient prépoſés pour enſeigner la Religion. Ils n'enſeignoient rien, ils ne réfutoient rien, & par crainte, ils laiſſoient le peuple dans ſa ſuperſtition & dans ſon ignorance.

vous êtes fort réſervé, & vous ne communiquez pas volontiers aux autres votre ſageſſe ; mais je crains bien qu'ils ne croient que l'amour que j'ai pour tous les hommes, me porte à leur enſeigner tout ce que je ſçais, non-ſeulement ſans leur demander de récompenſe, mais en les prévenant même & en les preſſant de m'écouter. Que s'ils ſe contentoient de ſe moquer de moi, comme vous dites qu'ils ſe moquent de vous, ce ne ſeroit pas une choſe déſagréable de paſſer quelques heures dans ce palais à rire & à ſe divertir ; mais s'ils prennent la choſe ſérieuſement, il n'y a que vous autres devins qui ſçachiez ce qui en arrivera.

EUTYPHRON.

Peut-être qu'il ne vous en arrivera point de mal, & que vous viendrez heureuſement à bout de votre affaire comme moi de la mienne.

SOCRATE.

Avez-vous ici quelque affaire ? eſt-ce en défendant ou en pourſuivant ?

EUTYPHRON.

C'eſt en pourſuivant.

SOCRATE.

Qui pourſuivez-vous ?

EUTYPHRON.

Quand je vous l'aurai dit, vous me croirez fou.

SOCRATE.

Comment ! pourſuivez-vous quelqu'un qu'on ne puiſſe atteindre ? auroit-il des aîles ?

EUTYPHRON.

Celui que je pourſuis, au-lieu d'avoir des aîles, eſt ſi vieux qu'à peine peut-il marcher.

SOCRATE.

Qui eſt-il ?

EUTYPHRON.

C'eſt mon pere.

SOCRATE.

Votre pere !

EUTYPHRON

Oui mon pere.

SOCRATE.

Eh de quoi l'accuſez-vous ?

EUTYPHRON.

D'homicide.

SOCRATE.

D'homicide, grand Dieu ! Voilà une accuſation bien au-deſſus de la portée du peuple, qui ne comprendra jamais qu'elle puiſſe être juſte : un homme ordinaire auroit bien de la peine à lui donner des couleurs (*a*). Cela n'appartient qu'à celui qui eſt parvenu au comble de la ſageſſe.

EUTYPHRON.

Vous dites vrai, Socrate, il faut y être parvenu.

SOCRATE.

Eſt-ce quelqu'un de vos parents que votre pere ait tué ? ſans doute, car pour un étranger, vous ne mettriez pas votre pere en juſtice.

(*a*) De ce principe de Socrate, il s'enſuit, par une conſéquence juſte, qu'il n'appartient qu'à Dieu d'ordonner & d'autoriſer des actions qui paroiſſent atroces à la nature. Quelle vérité !

EUTYPHRON.

Quelle absurdité, Socrate, de penser qu'il y ait à cet égard de la différence entre un parent & un étranger! cela est tout égal. La seule chose à laquelle il faut bien prendre garde, c'est d'examiner si celui qui a tué, a tué justement ou injustement. Si c'est justement, il faut laisser en repos le meurtrier; & si c'est injustement, vous êtes obligé de le poursuivre, quelque amitié & quelque parenté qu'il y ait entre vous. C'est vous rendre complice de son crime que d'avoir avec lui le moindre commerce, & que de n'en pas poursuivre la punition, qui seule peut vous purger & vous expier l'un & l'autre. Mais pour vous mettre dans le fait, le mort étoit un de nos fermiers qui tenoit une de nos terres quand nous demeurions à Naxe. Un jour qu'il avoit trop bu, il s'emporta & s'acharna si furieusement contre un de nos esclaves, qu'il le tua. Mon pere le fit mettre dans une basse fosse, pieds & poings liés, & sur l'heure même il envoya ici consulter (a) un de ceux

Faux principe.

La justice poussée trop loin devient injustice & impiété.

(a) En Grece, il y avoit des interpretes des choses divines, qui étoient des hommes publics, auxquels on

qui ont l'inſpection des choſes qui concernent la Religion & les cas de conſcience, pour ſçavoir ce qu'il devoit faire, & pendant ce temps-là il négligea ce pauvre priſonnier, & le laiſſa ſans aucun ſoin comme un aſſaſſin dont la vie n'étoit d'aucune conſéquence; auſſi en mourut il; la faim, le froid, & la peſanteur de ſes chaînes le tuerent avant que l'homme que mon pere avoit envoyé fût de retour. Sur cela toute la famille s'éleve contre moi, de ce que pour un aſſaſſin j'accuſe mon pere d'un homicide qu'ils prétendent qu'il n'a pas commis; & quand même il l'auroit commis, ils ſoutiennent que je ne devrois pas le pourſuivre, puiſque le mort étoit un ſcélérat & un meurtrier, & que d'ailleurs c'eſt une action impie qu'un fils pourſuive ſon pere criminellement; tant ils ſont aveugles ſur les choſes divines, & incapables de diſcerner ce qui eſt profane & impie, de ce qui eſt juſte & ſaint.

SOCRATE.

Mais vous-même, Eutyphron, au

s'adreſſoit dans tous les cas graves. Ceux qui avoient quelque ſorte de Religion n'entreprenoient pas la moindre choſe ſans les avoir conſultés.

nom de Dieu, penſez-vous connoître ſi exactement toutes les choſes divines, & pouvoir démêler ſi préciſément ce qui eſt ſaint d'avec ce qui eſt prophane, que tout s'étant paſſé comme vous le dites, vous pourſuiviez votre pere ſans craindre de commettre une impiété ?

EUTYPHRON.

Je ſerois bien mal à mon aiſe, & Eutyphron n'auroit guere d'avantage ſur les autres hommes, s'il ne connoiſſoit toutes ces choſes très-parfaitement.

SOCRATE.

O merveilleux Eutyphron, je vois donc bien que le meilleur parti que je puiſſe prendre, c'eſt de devenir votre diſciple, & avant le jugement de mon procès, de faire ſignifier à Mélitus que juſqu'ici j'ai regardé comme le plus grand de tous les avantages, de bien ſçavoir les choſes divines & d'être bien inſtruits dans la Religion, mais qu'aujourd'hui voyant qu'il m'accuſe d'être tombé dans l'erreur en introduiſant témérairement des opinions nouvelles ſur la Divinité, je me

Le plus grand de tous les avantages, c'eſt d'être bien inſtruit de la Religion.

ſuis jeté dans votre école. Ainſi, Mélitus, lui dirai-je, ſi vous avouez qu'Eutyphron eſt habile en ces matieres, & qu'il a les bonnes opinions, je vous déclare que je ſuis dans les mêmes ſentiments; ceſſez donc de me pourſuivre; & ſi au contraire vous tenez qu'Eutyphron n'eſt pas orthodoxe, faites aſſigner le maître avant que de vous en prendre au diſciple : c'eſt de lui que vient tout le mal; c'eſt lui qui nous perd, ſon pere & moi : il me perd, moi, en m'enſeignant une fauſſe Religion; & il perd ſon pere en le pourſuivant par les principes de cette même Religion que vous trouvez ſi pernicieuſe. Que ſi ſans aucun égard à ma demande, il continue à me pourſuivre, ou que me laiſſant-là il s'en prenne à vous, vous ne manquerez pas de comparoître, & de dire la même choſe que je lui aurai fait ſignifier.

EUTYPHRON.

Je vous promets, ſur ma parole, Socrate, que s'il eſt aſſez imprudent pour m'attaquer, j'aurai bien-tôt trouvé ſon foible, & qu'il courra pour le moins la moitié du danger.

SOCRATE.

Je le ſçais bien, & voilà auſſi pourquoi je ſouhaite tant d'être votre diſciple, bien aſſuré qu'il n'y a perſonne aſſez hardi pour vous regarder entre deux yeux, non pas même Mélitus, lui qui me regarde ſi fixement, & qui me voit ſi bien juſqu'au fond de l'ame, qu'il m'accuſe d'impiété.

Préſentement donc, au nom de Dieu, dites-moi ce que vous aſſuriez tantôt, que vous ſçaviez ſi bien : qu'eſt-ce que le ſaint, le juſte, l'impie & l'injuſte, ſur les meurtres par exemple, & ſur tous les autres ſujets qui peuvent ſe préſenter ? la ſainteté n'eſt-elle pas toujours ſemblable à elle même dans toutes ſortes d'actions ; & l'impiété, qui eſt ſon contraire, n'eſt-elle pas auſſi toujours la même ; de ſorte que la même idée, le même caractere d'impiété ſe trouve toujours dans tout ce qui eſt impie ?

EUTYPHRON.

Aſſurément, Socrate.

SOCRATE.

Qu'eſt-ce que vous appellez donc pieux & ſaint, profane & impie ?

EUTYPHRON.

Définition vicieuse qui naît d'un zèle aveugle.

J'appelle pieux & saint, par exemple, ce que je fais aujourd hui, de poursuivre en justice tout homme qui commet des meurtres, des sacrileges, & autres injustices de cette nature ; que ce soit pere, mere, frere ou autres ; & j'appelle impie, de laisser le coupable jouir tranquillement de son crime : suivez moi bien, Socrate, je vous en prie, je veux vous donner des preuves bien certaines que ma définition est conforme à la loi (*a*) : je l'ai déja dit à beaucoup de personnes, & je leur ai fait avouer qu'il n'y a rien de plus juste que de n'avoir aucun ménagement pour l'impie, quel qu'il soit : tous les hommes sont persuadés que Jupiter est le meilleur & le plus juste des Dieux, & tous conviennent qu'il enchaîna son propre pere, parce qu'il dévoroit ses enfants contre toute sorte de justice. Saturne avoit déja traité son pere avec encore

(*a*) Oui, mais elle est mal appliquée, & cela n'est pas vrai en toute occasion, comme il ne l'est pas en celle ci. Eutyphron appelle ici loi la loi naturelle, qui enseigne à imiter Dieu dans tout ce que nous connoissons de lui.

plus de rigueur pour quelqu'autre faute. Cependant on s'éleve contre moi quand je pourſuis mon pere pour une injuſtice atroce, & l'on ſe jete dans une manifeſte contradiction, en jugeant ſi différemment de l'action de ces Dieux & de la mienne (*a*), où je n'ai eu en vue que de les imiter.

SOCRATE.

Eſt-ce là, Eutyphron, ce qui m'a fait appeller aujourd'hui en juſtice, parce que quand on me fait de ces contes des Dieux, je ne les reçois qu'avec peine? eſt-ce là le crime qu'on va m'imputer? Si vous, qui êtes ſi habile en matiere de Religion, vous êtes en cela d'accord avec le peuple, & que vous croyiez ces contes, il faut bien de toute néceſſité que nous les croyions auſſi, nous qui confeſſons ingénument n'avoir aucune connoiſſance de ces matieres; voulons-nous être plus ſçavans que nos maîtres, & entreprendre ſur eux? c'eſt pourquoi, au nom du Dieu qui préſide à l'amitié, ne me trompez pas; croyez-vous

(*a*) L'imitation de ces faux Dieux ne pouvoit produire que des actions très-mauvaiſes, comme les Poëtes mêmes l'ont reconnu.

toutes ces choſes comme vous le dites ?

EUTYPHRON.

Non-ſeulement je les crois, mais j'en crois encore de plus étonnantes que le peuple ne ſçait point.

Il veut ſans doute parler des myſteres qui n'étoient connus que des initiés.

SOCRATE.

Vous croyez ſérieuſement qu'entre les Dieux il y a des guerres, des haines, des combats ? vous croyez que parmi eux regnent toutes les autres paſſions ſi ſurprenantes que les Poëtes & les Peintres nous repréſentent dans leurs poéſies & dans leurs tableaux, qu'on étale par-tout dans nos Temples, & dont on bigarre ce tapis (*a*) myſtérieux qu'on porte tous les cinq ans en proceſſion à la citadelle, pendant les Panathénées ? Eutyphron, devons nous recevoir toutes ces choſes comme de grandes vérités ?

(*a*) Ce tapis étoit la voile du vaiſſeau de Minerve, ſur laquelle on traçoit à l'aiguille les principales actions de cette Déeſſe ; & après l'avoir expoſée ſur le vaiſſeau au commencement de la fête, on la promenoit en proceſſion, en roulant ce vaiſſeau ſur la terre ferme juſqu'au temple de Cérès, à Eleuſine. De-là, on la ramenoit ; on la portoit à la citadelle, & on en ornoit la ſtatue de la Déeſſe.

EUTYPHRON.

Non-seulement celles-là, Socrate, mais beaucoup d'autres encore, comme je vous le disois tout-à-l'heure, que je vous expliquerai si vous voulez, & qui vous étonneront sur ma parole.

SOCRATE.

Il veut dire qu'il n'y a point d'extravagance qu'on ne doive attendre d'une Théologie si fausse & si insensée.

Elles ne m'étonneront point, mais vous me les expliquerez une autre fois plus à loisir : présentement tâchez de m'expliquer un peu plus clairement ce que je vous ai demandé ; car vous n'avez pas encore pleinement satisfait à ma question, & vous ne m'avez pas enseigné ce que c'est que la sainteté : vous m'avez seulement dit que le saint, c'est ce que vous faites en accusant d'homicide votre pere.

EUTYPHRON.

Je vous ai dit la vérité.

SOCRATE.

Peut-être : mais n'y a-t-il pas beaucoup d'autres choses que vous appellez saintes ?

EUTYPHRON.

Sans doute.

SOCRATE.

Souvenez-vous donc, je vous prie, que ce que je vous ai demandé, ce n'eſt pas que vous m'enſeigniez une ou deux choſes ſaintes parmi un grand nombre d'autres qui le ſont auſſi : je vous ai prié de me donner une idée nette & diſtincte de la nature de la ſainteté, & de ce qui fait que toutes les choſes ſaintes ſont ſaintes. Car vous m'avez dit vous-même, qu'il y a un ſeul & même caractere qui fait que les choſes ſaintes ſont ſaintes, comme il y en a un qui fait que l'impiété eſt toujours impiété ; ne vous en ſouvenez-vous pas ?

EUTYPHRON.

Ah, oui, je m'en ſouviens.

SOCRATE.

Enſeignez-moi donc ce que c'eſt que ce caractere, afin que l'ayant toujours devant les yeux, & m'en ſervant comme du vrai modele & du véritable

original, je ſois en état d'aſſurer ſur tout ce que je vous verrai faire à vous ou aux autres, que ce qui lui reſſemblera ſera ſaint, & que ce qui ne lui reſſemblera pas ſera impie.

EUTYPHRON.

Si c'eſt cela que vous voulez, Socrate, je ſuis prêt à vous ſatisfaire.

SOCRATE.

C'eſt cela que je veux aſſurément.

EUTYPHRON.

Seconde définition de la Saintete.

Je vous dis donc que le ſaint eſt ce qui eſt agréable aux Dieux, & que l'impie eſt ce qui leur eſt déſagréable.

SOCRATE.

Fort bien, Eutyphron; vous m'avez enfin répondu préciſément dans la maniere que je vous ai demandée: de ſçavoir ſi vous dites vrai, c'eſt ce que je ne connois pas encore, mais ſans doute que vous ſçaurez bien me convaincre de la vérité de ce que vous avancez.

EUTYPHRON.

Je vous en réponds.

SOCRATE.

Venez donc, posons bien ce que nous disons. Une chose sainte, un homme saint, c'est une chose, c'est un homme qui est agréable à Dieu : une chose impie, un homme impie, c'est un homme, c'est une chose qui lui est désagréable ; ainsi le saint & l'impie sont directement opposés ; n'est-ce pas ?

EUTYPHRON.

Sans contredit.

SOCRATE.

Cela me paroît fort bien posé.

EUTYPHRON.

Je le crois, Socrate, que cela est bien posé.

SOCRATE.

Mais n'avons-nous pas posé aussi (*a*) que les Dieux ont souvent entr'eux des inimitiés & des haines, & qu'ils sont souvent brouillés & divisés.

(*a*) Socrate réfute cette définition de la sainteté, en faisant voir qu'elle ne peut subsister avec leur Théologie.

EUTYPHRON.

Oui sans doute.

SOCRATE.

Examinons donc ici sur quoi peut rouler cette différence de sentiments qui produit entr'eux ces inimitiés & ces haines. Si nous disputions vous & moi sur deux nombres, pour sçavoir lequel est le plus grand, ce différend nous rendroit-il ennemis, & nous porterions-nous à toutes sortes d'excès & de violences? ne nous mettrions-nous pas sur l'heure même à compter, pour être bien-tôt d'accord?

EUTYPHRON.

Cela est bien sûr.

SOCRATE.

Et si nous disputions sur les différentes grandeurs des corps, ne nous mettrions-nous pas tout d'abord à mesurer, & cela ne finiroit-il pas sur-le-champ notre dispute?

EUTYPHRON.

Sur-le-champ.

SOCRATE.

Et si nous contestions sur la pesanteur, notre différend ne seroit-il pas bien-tôt terminé par le moyen d'une balance ?

EUTYPHRON.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Qu'y a-t-il donc sur quoi, si nous venions à disputer sans avoir de regle sûre à laquelle nous eussions recours, nous deviendrions ennemis irréconciliables, & nous nous emporterions l'un contre l'autre avec excès ? Peut-être ne vous vient-il présentement aucune de ces choses-là dans l'esprit. Je vais vous en dire moi, voyez si j'ai raison. N'est ce pas le juste & l'injuste ; l'honnête & le mal-honnête ? le bon & le mauvais ? Ne sont ce pas là les choses sur lesquelles entrant tous les jours en différend, & ne trouvant point de regle suffisante pour nous mettre d'accord, nous nous jetons dans des inimitiés capitales ? quand je dis nous, je parle de tous les hommes en général.

EUTYPHRON.

Voilà la véritable cauſe de tous nos procès & de toutes nos guerres.

SOCRATE.

Et s'il eſt vrai que les Dieux ſoient en différend entr'eux ſur quelque choſe, ne faut-il pas néceſſairement que ce ſoit ſur quelqu'une de celles-là ?

EUTYPHRON.

Cela eſt de toute néceſſité.

SOCRATE.

(*a*) Selon vous donc, excellent Eutyphron, les Dieux ſont diviſés ſur le juſte & ſur l'injuſte, ſur l'honnête & ſur le mal-honnête, ſur le bon & ſur le mauvais ? Car s'ils ne conteſtoient ſur ces ſortes de choſes, ils n'auroient aucun ſujet de diſpute, & ſeroient toujours unis ; n'eſt-ce pas ?

EUTYPHRON.

Vous parlez fort bien.

(*a*) Beau ridicule que Socrate donne à ces Dieux qui ne ſçavent ce que c'eſt que la juſtice & l'injuſtice, le vice & la vertu.

SOCRATE.

SOCRATE.

Et les choſes que chacun des Dieux trouve honnêtes, bonnes & juſtes, il les aime, & il hait leurs contraires.

EUTYPHRON.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Selon vous, une même choſe paroît juſte aux uns & injuſte aux autres, puiſque ce ſont ces ſortes de diſputes qui excitent entr'eux des guerres & des ſéditions ; n'eſt-ce pas ?

EUTYPHRON.

Sans doute.

SOCRATE.

Il s'enſuit de là qu'une même choſe eſt aimée & haïe des Dieux : qu'elle leur eſt en même temps agréable & déſagréable.

EUTYPHRON.

Cela paroît ainſi.

SOCRATE.

Et par conſéquent le ſaint & le pro-

fane ne ſont que la même choſe, ſelon vous.

EUTYPHRON.

La conſéquence pouroit bien être juſte.

SOCRATE.

Vous n'avez donc pas encore répondu à ce que je vous ai demandé, incomparable Eutyphron; car je ne vous demandois pas ce qui eſt tout à la fois ſaint & profane, agréable & déſagréable aux Dieux. De ſorte que je prévois qu'il poura bien ſe faire ſans miracle, que l'action que vous faites aujourd'hui en pourſuivant la punition de votre pere, plaira à Jupiter, & déplaira en même temps à Cœlus & à Saturne; ſera agréable à Vulcain, & deſagréable à Junon, & ainſi des autres Dieux qui ſe trouveront n'être pas du même ſentiment.

EUTYPHRON.

Mais je penſe, Socrate, qu'il n'y a point ſur cela de diſpute entre les Dieux, & qu'aucun d'eux ne prétend qu'on laiſſe impuni celui qui a commis injuſtement un meurtre.

SOCRATE.

Il n'y a pas non plus d'homme qui le prétende ; en avez-vous jamais vu qui ait osé mettre en question, si celui qui avoit tué quelqu'un méchamment, ou commis quelqu'autre injustice, devoit en être puni ?

EUTYPHRON.

On n'entend autre chose, on ne voit par-tout dans les tribunaux, que des gens qui ayant commis des injustices, disent & font tout ce qu'ils peuvent pour en éviter la punition.

SOCRATE.

Mais ces gens dont vous parlez, Eutyphron, avouent-ils qu'ils ayent commis injustement ce dont on les accuse ? & l'avouant, soutiennent-ils qu'ils ne doivent pas en être punis ?

EUTYPHRON.

Ils n'ont garde de l'avouer, Socrate.

SOCRATE.

Ils ne disent, & ne font donc pas tout ce qu'ils peuvent ; car ils n'osent,

ni soutenir, ni avancer que leur injustice étant constante & avérée, ils ne doivent pourtant pas être châtiés, n'est-il pas vrai ?

EUTYPHRON.

Très-vrai.

SOCRATE.

Ils ne mettent pas en question si celui qui est coupable d'une injustice doit être puni, personne n'en doute ; mais sur quoi ils disputent, c'est sur la nature de l'injustice, pour établir en quoi, comment, & en quelle occasion on la commet.

EUTYPHRON.

Cela est certain.

SOCRATE.

La même chose n'arrive-t-elle pas dans le ciel, s'il est vrai, comme vous l'avez posé, que les Dieux soient en différend sur le juste & sur l'injuste ? les uns ne soutiennent-ils pas que les autres sont injustes ; & ces derniers n'assurent-ils pas le contraire ? car parmi eux, non plus que parmi nous, il n'y

en a pas un qui osât avancer que celui qui fait une injustice ne doit pas en être puni.

EUTYPHRON.

Tout ce que vous dites-là est vrai, Socrate, au moins en général.

SOCRATE.

Dites aussi qu'il est vrai en particulier : car c'est sur les actions particulières que disputent tous les jours & les hommes & les Dieux, s'il est vrai que les Dieux disputent sur quelque chose ; les uns disent qu'une telle action est juste, les autres qu'elle est injuste, n'est-ce pas ?

EUTYPHRON.

Oui sans doute.

SOCRATE.

Venez donc, mon cher Eutyphron, pour mon instruction particuliere, apprenez-moi quelle preuve certaine vous avez, que les Dieux ont tous désapprouvé la mort de votre fermier, qui après avoir si brutalement assommé son camarade, avoit été mis aux fers, &

qui eſt mort de même avant que votre pere eût pu recevoir d'Athenes la réponſe qu'il attendoit : montrez-moi qu'en cette rencontre c'eſt une action pieuſe & juſte, qu'un fils accuſe ſon pere d'homicide, & qu'il en pourſuive la punition : & tâchez de me prouver, mais d'une maniere nette & claire, que tous les Dieux approuvent l'action de ce fils : ſi vous le faites, je ne ceſſerai de ma vie d'admirer & de célébrer votre habileté.

EUTYPHRON.

Cela eſt aſſez difficile, oui, que de vous le prouver ; pour moi, je vous le prouverois auſſi clairement que.....

SOCRATE.

J'entends : c'eſt-à-dire, que vous me croyez la tête plus dure qu'à tous vos juges ; car pour eux, cela eſt ſans difficulté, vous leur ferez bien voir que votre fermier eſt mort injuſtement, & que tous les Dieux déſapprouvent l'action de votre pere.

EUTYPHRON.

Je leur ferai voir plus clair que le

jour, pourvu qu'ils veuillent m'entendre.

SOCRATE.

Oh! ils ne manqueront pas de vous entendre, pourvu que vous leur faſſiez de beaux diſcours (*a*). Mais voici une réflexion que je viens de faire, en vous écoutant; je diſois en moi-même : Quand il ſeroit poſſible qu'Eutyphron me perſuadât que tous les Dieux trouvent la mort de ſon fermier injuſte, en ſerois-je plus avancé, & en ſçaurois-je mieux ce que c'eſt que le ſaint & le profane? la mort de ce fermier a déplu aux Dieux, à ce qu'il prétend, je le veux; mais ce n'eſt pas là une définition du ſaint & de ſon contraire, puiſque les Dieux ſont partagés, & que ce qui eſt déſagréable aux uns eſt agréable aux autres. A la bonne-heure, je vous paſſe cela, Eutyphron : je conſens que tous les Dieux trouvent injuſte l'action de votre pere, qu'ils l'abhorrent tous : mais corrigeons donc un

(*a*) Socrate reproche aux Athéniens qu'ils aimoient les beaux parleurs, & qu'ils ne ſe mettoient nullement en peine de la vérité des choſes. Par l'hiſtoire ſainte, nous ſçavons que c'étoit le caractere des Athéniens; ils paſſoient leur vie à entendre des nouvelliſtes ou des harangueurs.

peu notre définition, je vous prie, & disons : *Ce que tous les Dieux condamnent eſt profane, ce que tous les Dieux approuvent eſt ſaint : & ce qui eſt approuvé des uns & déſapprouvé des autres, n'eſt ni l'un ni l'autre, ou plutôt il eſt tous les deux.* Voulez-vous que nous nous en tenions à cette définition du ſaint & du profane ?

EUTYPHRON.

Qui en empêche, Socrate ?

SOCRATE.

Pour moi je n'en empêche point ; mais voyez vous-même ſi cela vous convient, & ſi ſur ce principe vous m'enſeignerez mieux ce que vous vous êtes fait fort de m'enſeigner.

EUTYPHRON.

Pour moi je ne ferois pas difficulté d'établir que le ſaint eſt ce que tous les Dieux approuvent, & le profane, ce qu'ils déſapprouvent tous.

SOCRATE.

Examinerons-nous cette définition pour voir ſi elle eſt vraie, ou la rece-

vrons-nous sans autre façon, & aurons-nous ce respect pour nous & pour les autres, que nous donnions les mains à toutes nos imaginations & à toutes nos fantaisies, & qu'il suffise qu'un homme nous dise qu'une chose est, pour la croire; ou faut il bien examiner ce qu'on dit?

EUTYPHRON.

Il faut l'examiner sans doute, & je suis bien assuré que ce que nous venons de poser est bon (*a*).

SOCRATE.

C'est ce que nous allons voir tout-à-l'heure, suivez-moi (*b*). Le saint est-

(*a*) Eutyphron, tout aveugle, superstitieux & corrompu qu'il est, n'ose pourtant soutenir qu'un homme puisse autoriser une opinion & la rendre sûre; il reconnoît qu'il faut l'examiner.

(*b*) Cela est est trop fort pour Eutyphron, qui concevant la Sainteté comme une chose distinguée de Dieu, ne pouvoit jamais comprendre que le saint est en même temps aimé de Dieu, parce qu'il est saint; & qu'il est saint parce qu'il en est aimé; car la Sainteté vient de Dieu, *Sanctitas primitiva*, & la Sainteté des hommes est l'effet du partage divin que Socrate a connu, & dont il a parlé ailleurs. Socrate dispute donc ici par rapport à la maniere grossiere dont ces hommes aveugles concevoient les choses de la Religion: ils en jugeoient comme de toutes les autres choses, où les relatifs sont fort différents, comme ce qui est aimé est différent de ce qui aime, ce qui est poussé de ce qui pousse, &c.

il aimé des Dieux parce qu'il eſt ſaint, ou eſt-il ſaint parce qu'il en eſt aimé ?

EUTYPHRON.

Je n'entends pas bien ce que vous me dites, Socrate.

SOCRATE.

Je vais tâcher de m'expliquer. Ne diſons-nous pas qu'une choſe eſt portée, & qu'une choſe porte ? qu'une choſe eſt vue, & qu'une choſe voit ? qu'une choſe eſt pouſſée, & qu'une choſe pouſſe ? & autres à l'infini ; comprenez-vous qu'elles ſont différentes, & voyez-vous en quoi elles different ?

EUTYPHRON.

Il me ſemble que je le comprends.

SOCRATE.

La choſe aimée n'eſt-elle pas différente de celle qui aime ?

EUTYPHRON.

Belle demande.

SOCRATE.

Dites-moi donc, la choſe portée

est-elle portée, parce qu'on la porte, ou par quelqu'autre raison ?

EUTYPHRON.

Parce qu'on la porte, sans doute.

SOCRATE.

Et la chose poussée est poussée, parce qu'on la pousse, & la chose vue est vue, parce qu'on la voit ?

EUTYPHRON.

Assurément.

SOCRATE.

Il n'est donc pas vrai qu'on voit une chose parce qu'elle est vue ; mais au contraire elle est vue parce qu'on la voit. Il n'est pas vrai qu'on pousse une chose parce qu'elle est poussée ; mais elle est poussée parce qu'on la pousse. Il n'est pas vrai qu'on porte une chose parce qu'elle est portée ; mais elle est portée parce qu'on la porte : entendez-vous, cela est-il assez clair ? Je veux vous dire qu'on ne fait pas une chose parce qu'elle est faite, mais qu'elle est faite parce qu'on la fait ; qu'un être qui patit, ne patit pas par-

ce qu'il eſt patient, mais qu'il eſt patient parce qu'il patit; n'eſt-ce pas?

EUTYPHRON.

Qui en doute?

SOCRATE.

Ce qui eſt aimé n'eſt-ce pas quelque choſe qui ſe fait ou qui patit?

EUTYPHRON.

Aſſurément.

SOCRATE.

Il en eſt donc de ce qui eſt aimé comme de toutes les autres choſes; ce n'eſt pas parce qu'il eſt aimé qu'on l'aime, au contraire, c'eſt parce qu'on l'aime qu'il eſt aimé.

EUTYPHRON.

Cela eſt plus clair que le jour.

SOCRATE.

Que dirons-nous donc du ſaint, mon cher Eutyprhon? ne dirons-nous pas qu'il eſt aimé des Dieux, comme vous l'avez avancé?

EUTYPHRON.

Assurément.

SOCRATE.

Mais est-il saint parce qu'il est aimé ? ou y a-t-il quelqu'autre chose qui le rende saint ?

EUTYPHRON.

Non, il n'est saint que parce qu'il est aimé.

SOCRATE.

Il est donc aimé parce qu'il est saint; mais il n'est pas saint parce qu'il est aimé ?

Car ce n'est qu'en tant que saint qu'il est aimé ; c'est cette qualité qui le rend aimable.

EUTYPHRON.

Il me le semble.

SOCRATE.

Mais n'est-il pas aimé des Dieux, parce que les Dieux l'aiment ?

EUTYPHRON.

Qui peut le nier ?

SOCRATE.

(*a*) Ce qui eſt aimé de Dieu n'eſt donc pas le même que ce qui eſt ſaint, ni ce qui eſt ſaint le même que ce qui eſt aimé, comme vous le dites ; mais ils ſont fort différents.

EUTYPHRON.

Comment donc, Socrate ?

SOCRATE.

Parce que nous ſommes tombés d'accord que le ſaint eſt aimé parce qu'il eſt ſaint ; & qu'il n'eſt pas vrai qu'il ſoit ſaint parce qu'il eſt aimé : n'en ſommes-nous pas convenus ?

EUTYPHRON.

Je l'avoue.

SOCRATE.

Nous ſommes encore convenus que ce qui eſt aimé des dieux, n'en eſt aimé que parce qu'ils l'aiment : &

(*a*) Cela eſt évident : puiſque le ſaint n'eſt aimé que parce qu'il eſt ſaint, & que ce qui eſt aimé n'eſt aimé que parce qu'on l'aime, ce ſont néceſſairement deux choſes différentes que l'*aimé* & le *ſaint*.

qu'il n'eſt pas vrai de dire qu'ils l'aiment parce qu'il eſt aimé.

EUTYPHRON.

Cela eſt vrai.

SOCRATE.

(*a*) Mais, mon cher Eutyphron, ſi ce qui eſt aimé des Dieux & ce qui eſt ſaint étoient la même choſe, comme le ſaint n'eſt aimé que parce qu'il eſt ſaint, il s'enſuivroit que les Dieux n'aimeroient ce qu'ils aiment, que parce qu'il ſeroit aimé d'eux. Et d'un autre côté, ſi ce qui eſt aimé des Dieux n'en étoit aimé que parce qu'ils l'aiment, il ſeroit vrai de dire auſſi que le ſaint n'eſt ſaint que parce qu'il en eſt aimé. Vous voyez donc bien par-là que ces deux termes, *aimé des Dieux & ſaint*, ſont très-différents; l'un eſt aimé parce que les Dieux l'aiment: & l'autre n'eſt aimé que parce qu'il mérite d'être aimé. Ainſi, mon cher Eutyphron, ayant à répondre préciſément ce que c'eſt que le ſaint,

(*a*) Car ſi ces deux termes, *aimé* & *ſaint*, étoient la même choſe, ils pouroient ſe mettre l'un pour l'autre, d'où il s'enſuivroit tout le ridicule que Socrate releve ici.

vous n'avez pas voulu ſans doute m'expliquer ſon eſſence par une définition exacte ; vous vous êtes contenté de m'expliquer une de ſes qualités, qui eſt d'être aimé des Dieux, & vous ne m'avez pas encore dit ce qu'il eſt par ſa nature. Si vous l'avez donc agréable, je vous en conjure, découvrez-moi un ſi grand ſecret ; & en reprenant la choſe dans ſon principe, apprenez-moi ce que c'eſt préciſément que *le ſaint* indépendamment de tout ce qui lui arrive, ſoit qu'il ſoit aimé des Dieux ou autrement ; car ſur cela nous n'aurons pas de diſpute. Allons, dites-moi franchement ce que c'eſt que *le ſaint* & *le profane*.

Car dès qu'on connoîtra la nature d'une choſe, on connoîtra aiſément ſi elle eſt aimée ou haïe de Dieu.

EUTYPHRON.

Mais, Socrate, je ne ſçais pas comment vous expliquer ce que je penſe ſur cela ; car tout ce que nous poſons nous échape, & ne demeure pas fixe en quelque état que nous l'ayons mis.

SOCRATE.

Eutyphron, tous les principes que vous avez établis reſſemblent aſſez aux

figures de Dédale (*a*), un de mes aïeux. Si c'étoit moi qui les euſſe poſés, vous n'auriez pas manqué ſans doute de me railler, & de me reprocher que j'aurois tenu de lui cette belle qualité, de faire des ouvrages qui s'enfuient lorſqu'on croit le mieux les tenir : mais malheureuſement c'eſt vous qui les avez poſés. Il faut donc que je cherche d'autres railleries, car certainement vos principes vous échapent, comme vous vous en êtes bien apperçu.

EUTYPHRON.

Pour moi, Socrate, je n'ai pas beſoin de chercher d'autres railleries, celle-là vous convient parfaitement ; car ce n'eſt pas moi qui inſpire à nos raiſonnemens cette inſtabilité qui les

(*a*) Dédale étoit un excellent ſculpteur ; il faiſoit des ſtatues qui avoient des reſſorts, par le moyen deſquels elles s'échappoient & marchoient comme ſi elles euſſent été vivantes. Il y en avoit de deux ſortes, comme on le verra dans le Ménon. Ce que Socrate dit ici, que Dédale étoit un de ſes aïeux, n'eſt qu'une raillerie. Dédale deſcendoit des Rois d'Athènes, & Socrate étoit bien éloigné d'avoir la vanité de ſe dire de cette maiſon ; il vouloit ſeulement faire entendre par-là qu'il ſçavoit, comme un Dédale, ſe donner des ailes pour tendre vers le Ciel, & pour s'élever à la connoiſſance des choſes divines. Il en a été parlé dans le premier Alcibiade.

empêche de demeurer en place ; c'eſt vous qui êtes le Dédale (*a*). S'il n'y avoit que moi, je vous réponds qu'ils demeureroient fixes, & ſeroient fort arrêtés.

SOCRATE.

Je ſuis donc bien plus habile dans mon art que n'étoit Dédale ; il ne ſçavoit donner qu'à ſes propres ouvrages cette mobilité, au-lieu que je la donne non-ſeulement aux miens, mais auſſi à ceux des autres ; & ce qu'il y a encore de plus merveilleux, c'eſt que j'y ſuis habile malgré moi ; car j'aimerois incomparablement mieux que mes diſcours demeuraſſent fixes & inébranlables, que d'avoir tous les tréſors de Tantale avec toute l'habileté de mon aïeul. Mais voilà aſſez raillé : puiſque vous craignez la peine, j'eſſayerai de vous ſoulager & de vous ouvrir un chemin plus court pour me mener à la connoiſſance de ce qui eſt ſaint. Voyez donc s'il n'eſt pas d'une néceſſité ab-

Car ce ſeroit une marque certaine qu'il auroit trouvé la vérité, & la vérité vaut mieux que tous les tréſors du monde.

(*a*) Car les gens comme Eutyphron n'approfondiſſent jamais les choſes, & n'y regardent pas de ſi près ; ils prennent des diſcours pour des preuves, & de ſimples apparences pour des vérités. Combien de gens, combien de Docteurs encore aujourd'hui de ce caractere !

olue que tout ce qui eſt ſaint ſoit uſte.

EUTYPHRON.

Cela ne ſe peut autrement.

SOCRATE.

Tout ce qui eſt juſte vous paroît-il aint, ou tout ce qui eſt ſaint vous aroît-il juſte? ou croyez-vous que ce ui eſt juſte n'eſt pas toujours ſaint, nais ſeulement qu'il y a des choſes ıſtes qui ſont ſaintes; & d'autres qui ıe le ſont pas?

EUTYPHRON.

Je ne puis pas bien vous ſuivre, ocrate.

SOCRATE.

Cependant vous avez ſur moi deux rands avantages, celui de la jeuneſſe & celui de l'habileté. Mais, comme e vous le diſois tout-à-l'heure, plongé lans la délicieuſe abondance de votre ageſſe, vous craignez le travail: diſipez, je vous prie, cette molleſſe, & ppliquez-vous un moment; ce que je ous dis n'eſt pas bien difficile à enendre; car je vous dis le contraire de

ce qu'a avancé le Poëte, qui pour s'excuſer de ce qu'il ne chante pas les louanges de Jupiter, dit :

La honte eſt en tous lieux compagne de la peur.

Je ne ſuis point du tout d'accord avec ce Poëte ; voulez-vous que je vous diſe en quoi ?

EUTYPHRON.

Vous m'obligerez.

SOCRATE.

Il ne me paroît point du tout vrai que la honte accompagne toujours la peur : car il me ſemble qu'on voit tous les jours des gens qui craignent les maladies & la pauvreté, & qui cependant n'ont aucune honte des choſes qu'ils craignent. Ne vous le ſemble-t-il pas auſſi ?

EUTYPHRON.

Je ſuis de votre avis.

SOCRATE.

Au contraire, la peur ſuit toujours la honte : car y a-t-il quelqu'un qui ayant honte de quelque action qui le

rend confus, ne craigne en même temps la mauvaiſe réputation qui en eſt la ſuite ?

EUTYPHRON.

Comment ne la craindroit-on point ?

SOCRATE.

Il n'eſt donc pas vrai de dire :

La honte eſt en tous lieux compagne de la peur ;

Mais il faut dire :

La peur eſt en tous lieux compagne de la honte ;

Car il eſt faux que la honte ſe trouve par-tout où eſt la peur : la peur a plus d'étendue que la honte. En effet la honte eſt une partie de la peur, comme l'impair eſt une partie du nombre. Par-tout où il y a un nombre, là ne ſe trouve pas néceſſairement l'impair ; mais par-tout où eſt l'impair, là ſe trouve néceſſairement un nombre : m'entendez-vous préſentement ?

EUTYPHRON.

Fort bien.

SOCRATE.

C'eſt cela même que je vous demandois tantôt. Si par-tout où eſt le juſte, là ſe trouve auſſi le ſaint; & ſi par-tout où eſt le ſaint, là ſe trouve auſſi le juſte? Il paroît que le ſaint ne ſe trouve pas toujours avec le juſte; car c'eſt une partie du juſte que le ſaint. Poſerons-nous cela pour principe, ou êtes-vous d'un autre ſentiment?

EUTYPHRON.

Ce principe ne peut être conteſté.

SOCRATE.

Prenez garde à ce qui va ſuivre: ſi le ſaint eſt une partie du juſte, il faut que nous trouvions quelle partie du juſte c'eſt que le ſaint: comme ſi vous me demandiez quelle partie du nombre c'eſt que le pair, & quel eſt ce nombre, je vous répondrois qu'il eſt Iſoſcele (*a*) & non pas Scalene: ne le croyez-vous pas comme moi?

(*a*) *Iſoſcele*, qui a deux côtés égaux, car le pair ſe partage en deux parties égales. *Scalene*, qui a deux côtés inégaux.

EUTYPHRON.

Je le crois comme vous, sans doute.

SOCRATE.

Vous de même, essayez de m'apprendre quelle partie du juste c'est que le saint, afin que je signifie à Mélitus qu'il n'ait plus à faire l'injustice de m'accuser d'impiété, moi qui ai parfaitement appris de vous ce que c'est que la piété & la sainteté, & leurs contraires.

EUTYPHRON.

Troisieme définition, qui est vraie au fond, mais qui étoit mal conçue par ces faux Docteurs.

Il me semble pour moi, Socrate, que la sainteté & la piété (*a*) sont cette partie du juste qui concerne le soin, le culte des Dieux, & que tout le reste c'est ce qui regarde proprement les hommes.

SOCRATE.

Très-bien : cependant il me manque

(*a*) Cela est vrai, mais les païens en avoient de fausses idées, parce qu'ils ne comprenoient pas que ce soin de Dieu, qui consiste de notre part à lui obéir, à nous conformer à sa sainte volonté, & à nous donner à lui, a été précédé par le soin qu'il a eu de nous, en nous créant & en nous éclairant ; & c'est ce que Socrate enseigne en d'autres endroits de ses ouvrages.

encore quelque petite choſe ; car je ne comprends pas bien ce que vous entendez par ce mot de ſoin. Ce ſoin des Dieux eſt-ce le même que celui qu'on prend de toutes les choſes ? Car nous diſons tous les jours qu'il n'y a qu'un Ecuyer qui ſçache prendre ſoin d'un cheval pour le bien dreſſer, n'eſt ce pas ?

Eutyphron.

Oui, ſans doute.

Socrate.

Le ſoin des chevaux regarde donc proprement l'art de l'Ecuyer ?

Eutyphron.

Aſſurément.

Socrate.

Tous les hommes ne ſont pas propres à avoir ſoin des chiens pour les dreſſer, il n'y a que le Chaſſeur.

Eutyphron.

Il n'y a que lui.

Socrate.

Le ſoin des chiens appartient donc proprement à l'art de la Vénerie ?

Eutyphron.

EUTYPHRON.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Et c'eſt au Laboureur à avoir ſoin des bœufs ?

EUTYPHRON.

Oui.

SOCRATE.

La ſainteté & la piété, c'eſt le ſoin des Dieux, n'eſt-ce pas ce que vous dites ?

EUTYPHRON.

Certainement.

SOCRATE.

Tout ſoin n'a-t-il pas pour but le bien & l'utilité de ce qui eſt ſoigné ? ne voyez-vous pas tous les jours que les chevaux dont un habile Ecuyer prend ſoin, deviennent meilleurs & plus adroits ?

EUTYPHRON.

Oui ſans doute.

SOCRATE.

Le soin qu'un bon Chasseur prend des chiens, celui qu'un bon Laboureur prend des bœufs, ne les rendent-ils pas meilleurs les uns & les autres ? & ainsi de tous les autres soins. Ou pouvez-vous croire que le soin tende à nuire à ce qui est soigné, & à le gâter ?

EUTYPHRON.

Non sans doute.

SOCRATE.

Il tend donc à le rendre meilleur ?

EUTYPHRON.

Assurément.

SOCRATE.

La sainteté étant le soin des Dieux, tend donc à leur utilité ; elle a donc pour but de rendre les Dieux meilleurs. Mais vous-même oseriez-vous avancer que lorsque vous faites quelque action sainte, vous rendez meilleur quelqu'un des Dieux ?

Les hommes sont incapables de rien faire qui puisse être utile à Dieu.

EUTYPHRON.

Je n'ai garde de prononcer un si horrible blasphême.

SOCRATE.

Je ne crois pas non plus que ce soit votre pensée, j'en suis bien éloigné : c'est aussi pourquoi je vous ai demandé quel est ce soin des Dieux, bien persuadé que ce n'étoit pas de celui-là que vous vouliez parler.

EUTYPHRON.

Vous m'avez rendu justice, Socrate.

SOCRATE.

Voilà qui est fini : mais quelle sorte de soin des dieux est-ce donc que la sainteté ?

EUTYPHRON.

Il est de la nature du soin que les valets ont pour leurs maîtres.

SOCRATE.

J'entends, c'est-à-dire que la sainteté est comme une espece de servante des Dieux.

EUTYPHRON.

Vous y êtes.

SOCRATE.

Pouriez-vous me dire ce que les Médecins operent par le moyen de leur ſervante qui eſt la médecine ? Ne rétabliſſent-ils pas la ſanté ?

EUTYPHRON.

Oui.

SOCRATE.

Les Charpentiers qui ſont ſur nos ports, nos Architectes, que font-ils par le miniſtere de leur ſervante ? les premiers ne bâtiſſent-ils pas des vaiſſeaux, & les autres des maiſons ?

EUTYPHRON,

Aſſurément.

SOCRATE.

(a) Que font donc les Dieux par le

(a) Socrate veut inſinuer par-là ce qu'il enſeigne ailleurs, que Dieu, par le miniſtere de la Sainteté, opere la converſion des ames ; que cette converſion produit l'amour, & que cet amour nous porte à lui donner ce qui eſt à lui, & que nous ne pouvons lui refuſer ſans crime.

miniſtere de leur ſervante ? Car il eſt bien ſûr que vous le ſçavez, puiſque vous vous vantez de connoître la Religion mieux que qui que ce ſoit au monde ?

EUTYPHRON.

Et j'ai raiſon de m'en vanter.

SOCRATE.

Dites-moi donc, au nom de Dieu, quel merveilleux ouvrage les Dieux operent-ils en ſe ſervant de notre miniſtere ?

EUTYPHRON.

Ils operent pluſieurs choſes toutes grandes & toutes merveilleuſes.

SOCRATE.

Nos Généraux d'armée font auſſi pluſieurs grandes choſes : cependant il y en a toujours une qui eſt la principale, & c'eſt la victoire qu'ils remportent dans les combats, n'eſt-il pas vrai ?

EUTYPHRON.

Très-vrai.

SOCRATE.

Les Laboureurs font auſſi beaucoup de belles choſes; mais la principale c'eſt de nourrir les hommes par leur travail.

EUTYYHRON.

J'en conviens.

SOCRATE.

Ainſi donc de toutes ces belles choſes que les Dieux operent par le miniſtere de notre ſainteté, quelle eſt la principale?

EUTYPHRON.

Je vous diſois tantôt, Socrate, que pour apprendre bien exactement toutes ces choſes, il faut & plus de peine & plus de temps. Tout ce que je puis vous dire en général, c'eſt que de plaire aux Dieux par ſes prieres & par ſes ſacrifices, c'eſt ce qu'on appelle ſainteté. (a) C'eſt en cela que conſiſte le ſalut des familles & des villes: au-lieu que de déplaire aux Dieux, voilà

(a) En quoi conſiſtent le ſalut & la ruine des familles, des Villes & des Etats, de l'aveu même des païens les plus aveugles.

ce que c'eſt que l'impiété, qui ruine & renverſe tout de fond en comble.

SOCRATE.

En vérité, Eutyphron, ſi vous aviez voulu, vous auriez pu me dire en moins de paroles ce que je vous avois demandé. Il eſt aiſé de voir que vous n'avez pas envie de m'enſeigner; car tout-à-l'heure que vous étiez ſur la voie, tout-d'un-coup vous avez pris le change; encore un mot que vous euſſiez répondu, je ſçavois parfaitement la nature de la ſainteté. Préſentement donc, car il faut bien que celui qui interroge ſuive celui qui eſt interrogé, ne dites-vous pas que la ſainteté eſt l'art de ſacrifier & de prier?

EUTYPHRON.

Je le dis aſſurément.

SOCRATE.

Sacrifier, c'eſt donner aux Dieux. Prier, c'eſt leur demander.

EUTYPHRON.

Fort bien, Socrate.

SOCRATE.

Quatrieme définition qui eſt très-vraie, mais dont ces faux Docteurs ne comprenoient pas la vérité.

Il s'enſuit de votre diſcours que (*a*) la ſainteté eſt la ſcience de donner & de demander aux Dieux.

EUTYPHRON.

Vous avez parfaitement compris ma penſée, Socrate.

SOCRATE

C'eſt que je ſuis amoureux de votre ſageſſe, & que je m'y donne tout entier. Ne craignez pas que je laiſſe tomber une ſeule de vos paroles. Dites-moi donc quel eſt cet art de plaire aux Dieux? C'eſt dites-vous de leur donner & de leur demander?

EUTYPHRON.

Très-aſſurément.

SOCRATE.

Pour bien demander, ne faut-il pas

(*a*) Cette quatrieme définition eſt admirable. Socrate veut faire entendre que la Sainteté nous porte à demander à Dieu ſon eſprit, ſes ſecours, ſes graces, & à nous demander nous-mêmes à lui; car c'eſt de lui que dépend notre être; & qu'elle nous porte auſſi à nous donner à lui, & c'eſt ce qui fait toute la Religion.

leur demander des choſes que nous avons beſoin de recevoir d'eux ?

EUTYPHRON.

Eh quoi donc ?

SOCRATE.

Et pour bien donner, ne faut-il pas leur donner en échange les choſes qu'ils ont beſoin de recevoir de nous ? car c'eſt ſe moquer que de donner à quelqu'un des choſes dont il n'a aucun beſoin, & qui lui ſont entiérement inutiles.

EUTYPHRON.

On ne ſçauroit mieux parler.

SOCRATE.

La ſainteté, mon cher Eutyphron, eſt donc une eſpece de trafic entre les Dieux & les hommes ?

EUTYPHRON.

Ce ſera un trafic ſi vous voulez.

SOCRATE.

Je ne le veux pas s'il ne l'eſt pas : mais, dites-moi, quelle utilité les Dieux reçoivent-ils des préſents que

nous leur faisons ? Car l'utilité que nous tirons d'eux est bien sensible, puisque nous n'avons pas le moindre bien qui ne vienne de leur libéralité. De quelle utilité sont donc aux Dieux nos offrandes ? Sommes-nous si fins que nous tirions seuls tout l'avantage de ce commerce & qu'ils n'en tirent aucun profit ?

Tous les biens de l'homme viennent de Dieu.

EUTYPHRON.

Pensez-vous, Socrate, que les Dieux puissent jamais tirer aucune utilité des choses qu'ils reçoivent de nous ?

SOCRATE.

A quoi servent donc toutes nos offrandes ?

EUTYPHRON.

Elles servent à leur marquer notre vénération, notre respect, & l'envie que nous avons de leur plaire.

SOCRATE.

La sainteté n'est donc pas utile aux Dieux, mais elle leur plaît ?

EUTYPHRON.

Oui sans doute.

SOCRATE.

Le ſaint n'eſt donc que ce qui plaît aux Dieux ?

EUTYPHRON.

Ce n'eſt que cela.

SOCRATE.

En me parlant ainſi, vous étonnez-vous que vos diſcours ne s'arrêtent point ; & oſez-vous m'accuſer d'être le Dédale qui leur donne ce mouvement continuel, vous qui êtes mille fois plus adroit que ce grand ouvrier, & qui leur faites faire mille tours ? Ne ſentez-vous pas que votre diſcours n'a fait qu'un cercle ? vous vous ſouvenez bien que ce qui eſt ſaint & ce qui eſt agréable aux Dieux ne nous ont pas paru tantôt la même choſe, & que nous les avons trouvés très-différents : ne vous en ſouvenez-vous pas ?

EUTYPHRON.

Je m'en ſouviens.

SOCRATE.

Eh ne voyez-vous pas que vous di-

tes préſentement que le ſaint eſt ce qui plaît aux Dieux. Ce qui leur plaît n'eſt-ce pas ce qui leur eſt agréable ?

EUTYPHRON.

Aſſurément.

SOCRATE.

De deux choſes l'une, ou nous avons tantôt mal diſtingué, ou ſi nous avons bien diſtingué, nous tombons préſentement dans une définition fauſſe.

EUTYPHRON.

Cela paroît.

SOCRATE.

Il faut donc que nous recommencions tout de nouveau à chercher ce que c'eſt que la ſainteté ; car je ne me laſſerai point, & je ne perdrai pas courage, juſqu'à ce que vous me l'ayez appris. Au nom de Dieu, ne me dédaignez point, & apportez ici tout ce que vous avez d'eſprit & de force pour m'apprendre la vérité ; car vous la ſçavez mieux qu'homme du monde, & je ne vous lâcherai point com-

me un autre Protée (*a*) que vous ne m'en ayez instruit : car si vous n'aviez une connoissance parfaite de ce que c'est que le saint & que le profane, vous n'auriez sans doute jamais entrepris pour un misérable fermier, de mettre en justice & d'accuser d'homicide votre pere, ce bon vieillard qui est accablé d'années, & qui a déja un pied dans la fosse : mais saisi d'horreur de vous voir en état de commettre peut-être une impiété, vous auriez craint les Dieux & respecté les hommes. Je ne puis donc pas douter que vous ne pensiez sçavoir parfaitement ce que c'est que la sainteté & son contraire : apprenez-le moi donc, très-excellent Eutyphron, & ne me cachez pas vos pensées.

Craindre Dieu & respecter les hommes.

EUTYPHRON.

Ce sera pour une autre fois ; (*b*) car

(*a*) Protée étoit un Dieu marin très-grand Prophete, mais si avare de ses réponses, que pour éluder, il prenoit toutes sortes de figures : le seul secret pour en tirer des réponses, c'étoit de le lier si bien qu'il ne pût échapper, & de le retenir jusqu'à ce qu'il eût repris sa premiere forme ; alors il rendoit des oracles certains. L'application que Socrate en fait ici à Eutyphron est donc fort juste ; mais il n'avoit point de liens capables de le retenir ; car il n'y a point de Protée si Protée qu'un Sophiste ignorant & superstitieux.

(*b*) Les anciens nous apprennent qu'Eutyphron ne

présentement je suis pressé, & il est temps que je vous quite.

Voilà l'orgueuil du superstitieux ; on vient de le confondre, & il se croit toujours capable d'enseigner ce qu'il ne sçait pas.

SOCRATE.

Eh que faites-vous, mon cher Eutyphron ! ce départ précipité me ravit la plus grande & la plus douce de toutes les espérances ; car je m'étois flaté qu'après avoir appris de vous ce que c'est que la sainteté & son contraire, je me tirerois facilement des griffes de Mélitus, en lui faisant voir clairement qu'Eutyphron m'avoit parfaitement instruit des choses divines ; que l'ignorance ne me porteroit plus à introduire de mon chef des opinions nouvelles sur la Divinité, & que ma vie seroit désormais plus sainte.

laissa pas de profiter de cette conversation de Socrate, car il abandonna ses poursuites, & laissa son pere en repos ; & par-là, il est aisé de voir que ces Dialogues de Platon ne sont pas sur des sujets feints, mais qu'ils ont un fondement très-réel & très véritable, comme ceux que Xénophon nous a conservés.

ABRÉGÉ

DU

PREMIER ALCIBIADE,

OU

DE LA NATURE HUMAINE.

ALCIBIADE étoit l'homme du monde le plus ambitieux & le plus fier. Sa naiſſance, ſa bonne mine, ſes richeſſes, le crédit de ſon tuteur Périclès lui avoient ſi fort enflé le courage, qu'il ſe croyoit ſeul digne de commander aux Athéniens, & qu'à la premiere aſſemblée il alloit ſe faire déclarer leur chef. Ses manieres hautaines & ſon arrogance avoient éloigné de lui tous ſes amants, qui n'étant amoureux que de ſa beauté, avoient enfin été rebutés de ſes froideurs. So-

crate étoit le seul qui l'aimant plus véritablement que les autres, (car il ne l'aimoit que pour le rendre vertueux) ne s'étoit jamais lassé, & c'est ce qui fait le commencement de ce Dialogue.

Socrate dit à Alcibiade, qu'il ne doute pas qu'il ne soit fort étonné de voir, qu'ayant commencé le premier à l'aimer, il soit aussi le dernier : & que ne l'ayant jamais importuné pendant sa grande jeunesse, il le suive présentement par-tout pour l'entretenir, sans craindre le même traitement qu'il avoit fait à ses rivaux qu'il avoit tous dédaignés. Alcibiade avoue qu'il le trouve étrange de persister dans sa passion, & qu'il ne comprend pas sur quoi il se fonde, pour conserver quelque espérance, après que tous ses rivaux l'avoient perdue. Socrate lui dit qu'il va lui expliquer ses raisons, quoiqu'il soit bien difficile de parler à une personne qu'on aime & qui n'aime point. Il lui dit donc que s'il l'avoit vu content de passer toute sa vie dans la mollesse, dans l'oisiveté, & dans tous les amusements de sa jeunesse, il auroit cessé de l'aimer : mais que le voyant amoureux de la gloire, l'amour

qu'il avoit pour lui ſe renouvelloit & s'augmentoit ; qu'il venoit lui offrir les ſecours qui lui étoient néceſſaires, parce que de tous les amants qu'il avoit eus, il étoit le ſeul qui le pût ſervir dans ſon ambition ; & que par-là il pouroit connoître la différence qu'il y avoit entre ceux qui n'aiment que la beauté du corps, cette fleur paſſagere & terreſtre, & celui qui n'aime que la beauté de l'ame, qui étant parfaite eſt la véritable image de la Divinité.

Cette grande promeſſe fixe l'inquiétude de ce jeune ambitieux, & le diſpoſe à l'écouter.

Socrate le jette tout-d'un-coup au milieu de cette aſſemblée où il alloit ſe faire déclarer Général des Athéniens ; & avec une adreſſe infinie il lui fait voir qu'au-lieu de la grande habileté dont il ſe flatoit, il n'avoit effectivement que les préjugés de ſa jeuneſſe, accompagnés de beaucoup d'arrogance & de préſomption. Quand vous ſerez dans cette aſſemblée, lui dit il, vous vous leverez pour parler des choſes que vous ſçavez ſans doute mieux que les autres ; car autrement oſeriez-vous parler ? mais on ne ſçait que ce que l'on a trouvé de ſoi-même,

ou ce que l'on a appris de quelqu'un. Je ne ſçache point que vous ayez rien trouvé de vous-même, vous n'avez point une ſcience infuſe, & tout ce que vous avez appris, c'eſt à écrire, à jouer des inſtruments, & à faire vos exercices. On ne parle d'aucune de ces choſes dans le Conſeil. Quand irez-vous donc? & qu'irez-vous faire? Ce ne ſera pas quand on parlera de bâtiments, le moindre Maçon en parleroit mieux que vous. Ce ne ſera pas non-plus quand il s'agira de quelques prodiges & de quelque point de divination, car c'eſt l'affaire des Devins, & ainſi de toutes les autres choſes.

Alcibiade preſſé, répond qu'il parlera quand les Athéniens délibéreront de leurs affaires.

Il eſt queſtion d'expliquer ce que c'eſt que les affaires des Athéniens

Alcibiade dit, c'eſt la paix & la guerre, & tout ce qui concerne la plus haute politique.

C'eſt donc, reprend Socrate, lorſqu'il s'agit de voir avec qui, & quand il eſt mieux d'être en paix ou en guerre Mais comme dans tous les arts & dans toutes les ſciences, les Maîtres cherchent ce qu'il y a de meilleur & de plus

convenable, de même dans la paix & dans la guerre, il faut chercher ce qu'il y a de meilleur & de plus avantageux, c'eſt-à-dire de plus juſte : & pour le trouver, il faut ſçavoir en quoi il conſiſte. En quoi conſiſte-t-il donc ?

Alcibiade ne ſçait que répondre.

Quoi ! dit Socrate, vous allez dans l'aſſemblée des Athéniens pour leur donner vos avis ſur la paix & ſur la guerre, & vous ne ſçavez ni pourquoi on fait la guerre, ni pourquoi on fait la paix ?

On fait la guerre, répond Alcibiade, pour repouſſer quelque inſulte, ou pour recouvrer ſon bien.

C'eſt quelque choſe, mais ce n'eſt pas encore tout ; car il faut ſçavoir ſi le mal qu'on nous fait, eſt fait juſtement ou injuſtement : de cette connoiſſance dépend la connoiſſance de ce qui eſt le meilleur & le plus avantageux, le meilleur étant toujours le plus juſte. De ſorte que ſur ces matieres, il faut connoître exactement la juſtice, & l'avoir toujours devant les yeux, & c'eſt une choſe que vous ignorez : d'où l'auriez-vous appriſe ?

On peut connoître la juſtice ſans avoir eu de maître, répond Alcibiade.

Oui, répond Socrate, pourvu qu'on l'ait cherchée; mais on ne cherche que ce qu'on ne croit pas sçavoir, & à tout âge on croit sçavoir la justice; car à tout âge on en parle, & il n'y a rien de plus commun que de voir des enfants qui se plaignent des méchancetés & des injustices qu'on leur fait: ainsi on parle toujours de la justice sans l'avoir apprise ni de soi-même ni des autres, & par conséquent sans la sçavoir.

Alcibiade croit se tirer d'embarras en disant qu'il l'a apprise du peuple.

Voilà un méchant maître, répond Socrate; comment enseigneroit-il ce qu'il ne sçait pas? Il ne connoît la justice que comme vous, par ses préjugés: & une marque sûre qu'il l'ignore, c'est qu'il est toujours en différend sur ce sujet, & que c'est ce différend qui cause seul les guerres qui désolent la terre: si le peuple pouvoit convenir du juste & de l'injuste, il vivroit toujours en paix.

Alcibiade tranche cette difficulté, en disant que dans les conseils on délibere rarement si une chose est juste ou injuste, & qu'on cherche seulement ce qui est utile; car la justice &

utilité ne ſont pas toujours la même
hoſe, puiſqu'il y a des injuſtices écla-
ntes qui ont été fort avantageuſes,
c que beaucoup de gens ſe ſont per-
us pour avoir agi juſtement. Voilà un
ortrait aſſez fidele de la politique de
ı plupart des Princes. Socrate va ré-
ıter cette mauvaiſe opinion, & faire
oir qu'une action ne ſçauroit être
tile & avantageuſe ſi elle n'eſt belle
c honnête, & qu'elle ne ſçauroit être
elle, ſi elle n'eſt juſte. Il dit d'abord
u'il pouroit lui prouver par les mê-
ıes arguments dont il s'eſt ſervi, qu'il
e connoît pas mieux ce qui eſt utile,
ue ce qui eſt juſte, puiſqu'il ne l'a
ppris de perſonne ni trouvé de lui-
ême : mais pour ne pas bleſſer ſa
élicateſſe, car Alcibiade accoutumé
ux diſcours variés & fleuris des So-
hiſtes, n'aimoit pas à entendre deux
ois la même choſe, & il étoit ſur
ela comme ſur les habits, il aimoit à
n changer, Socrate prend un autre
hemin ; il lui demande ſi ce qui eſt
onnête eſt toujours bon, ou s'il ceſſe
uelquefois de l'être.

Alcibiade répond qu'il y a des cho-
es honnêtes qui ſont quelquefois mau-
aiſes. Par exemple dans une bataille,

un homme va secourir son ami, & il est tué ; l'action est honnête, mais elle est funeste : un autre abandonne cet ami, & il se sauve du danger ; cette action est mauvaise, mais elle est utile.

Socrate répond que le secours qu'on donne à son ami, est ce qu'on appelle vaillance ; que c'est toute autre chose que la mort, & que l'une & l'autre doivent être considérées à part. Il s'agit de sçavoir si la vaillance est un bien ou un mal ?

Alcibiade répond que c'est un grand bien, & il ne voudroit pas vivre à condition d'être un lâche.

Puisque cela est, répond Socrate, vous avouez que la lâcheté est un plus grand mal que la mort ; ainsi la valeur est un plus grand bien que la vie, & par conséquent, l'action de secourir son ami est bonne, indépendamment de tout ce qui la suit : si elle est bonne, elle est honnête, & elle ne peut être honnête sans être utile ; car tout ce qui est beau est bon, & ce qui est bon est utile, n'y ayant rien de beau & d'honnête qui puisse être mauvais en tant qu'honnête, ni rien de honteux qui puisse être bon en tant que honteux : ce qu'il prouve par ce

argument invincible : Ceux qui font de bonnes actions ſont heureux : on ne peut être heureux que par la poſſeſſion du ſolide bien : la poſſeſſion de ce bien eſt le fruit de la bonne vie : le bonheur eſt donc néceſſairement pour ceux qui font de bonnes actions : ainſi le bonheur eſt une choſe belle & honnête, & par conſéquent le bon, le beau & l'utile ne ſont jamais différents : la juſtice étant donc belle & bonne, elle ne ſçauroit être oppoſée à l'utilité.

Alcibiade convient non-ſeulement de toutes ces vérités, mais c'eſt lui qui les aſſure ; car il en eſt convaincu par lui-même, & c'eſt lui qui répond. Il admire donc comment les choſes ſur leſquelles Socrate l'interroge, lui paroiſſent tout autres qu'elles n'avoient fait. Il demande d'où vient que, ſur la même matiere, il a été forcé de répondre tantôt d'une façon & tantôt d'une autre.

Socrate lui fait voir que cela vient de ſon ignorance ; car on ne ſe contredit jamais ſur les choſes que l'on ſçait, & il eſt impoſſible que l'eſprit ne s'égare dans celles que l'on ne ſçait pas : mais cela ne vient pas abſolument de

l'ignorance, puiſqu'il eſt certain qu'on ne fait jamais de faute dans les choſes qu'on ignore, pourvu que l'on ſçache qu'on les ignore ; cela vient d'une ignorance cachée, lorſqu'on croit ſçavoir ce que l'on ne ſçait pas ; & c'eſt juſtement l'état où ſe trouvoit Alcibiade, qui alloit ſe jeter dans les affaires ſans en être inſtruit : état déplorable, mais qui lui étoit commun avec preſque tous ceux qui avoient gouverné les Athéniens, excepté peut être le ſeul Périclès.

Alcibiade fait entendre que Périclès n'étoit pas devenu ſi habile de lui-même, & qu'il avoit acquis cette grande habileté dans le commerce des Philoſophes & des Politiques ; car encore, dit-il, tout vieux qu'il eſt, il s'entretient continuellement avec Damon, le plus grand de tous nos Politiques.

Socrate, qui voit à quoi tend cette réponſe d'Alcibiade, lui inſinue que le commerce de ces habiles gens étoit très-inutile pour apprendre la vertu, dans laquelle ſeule conſiſte la véritable habileté ; & il le prouve par l'exemple même de Périclès, qui n'avoit pu rien enſeigner à ſes propres enfants,

marque

marque sûre que la vertu ne peut être enseignée, & qu'il ne l'avoit pas apprise des hommes ; car elle est un don de Dieu, & il n'y a rien de bon en nous que ce qu'il y met lui-même. Mais comme c'est une question trop générale, il se réserve à la traiter ailleurs ; & se renfermant dans son sujet, il va à son but, qui est de confondre l'orgueuil d'Alcibiade. Il lui demande donc ce qu'il veut faire de lui-même : Alcibiade répond qu'il va travailler à s'instruire ; mais il lui fait entendre en même-temps que comme ceux qui se mêloient des affaires, étoient presque tous des ignorants, il ne seroit pas obligé de se donner tant de peine pour les surpasser, & qu'étant aussi bien né qu'il étoit, il lui seroit aisé de les vaincre.

Socrate étonné de la bassesse de ce sentiment, qui n'est que trop commun, lui fait sur cela une leçon admirable. Il lui représente qu'il n'y a rien de plus indigne d'un grand courage, que de se proposer de surpasser seulement des ignorants & des esclaves : qu'un homme d'Etat ne servira jamais bien sa patrie, s'il n'est plus grand, non-seulement que ses ci-

toyens, mais encore que leurs ennemis : que les Athéniens étant ordinairement en guerre avec les Lacédémoniens ou avec le Roi de Perſe, il devoit tâcher de ſurpaſſer tous ſes ennemis en habileté & en vertu.

Alcibiade, comme un jeune homme rempli de vanité, demande ſi les Rois de Lacédémone & celui de Perſe ne ſont pas faits comme les autres hommes.

Socrate lui fait connoître que quand cela ſeroit, il devroit s'en faire une haute idée, afin d'avoir d'autant plus de ſoin de lui-même, & de ſe rendre plus excellent ; mais que cela étoit ſi peu vrai qu'ils fuſſent faits comme les autres, qu'il n'y avoit rien dans le monde de ſi grand qu'eux, ni pour la naiſſance, ni pour l'éducation, ni pour l'étendue des Etats : & pour humilier davantage Alcibiade, il oppoſe la maniere dont il étoit né & dont il avoit été élevé, à celle dont naiſſoient & dont étoient élevés les Rois de Perſe. Dès qu'un Roi de Perſe naît, dit Socrate, tous les peuples qui ſont répandus dans ce vaſte Empire célebrent ſa naiſſance ; & dans la ſuite, tous les ans, ce jour-là eſt une de leurs plus

grandes fêtes ; dans toutes les Provinces, ce ne ſont que ſacrifices & feſtins ; au-lieu que quand nous naiſſons, mon cher Alcibiade, on peut nous appliquer ce mot du Poëte comique :

A peine nos voiſins s'en apperçoivent-ils.

L'enfant qui vient de naître eſt nouri ſous la conduite des plus vertueux Eunuques, qui forment & façonnent ſon corps. A ſept ans, on commence à lui faire voir des chevaux & à le mettre entre les mains des Ecuyers. Il fait ſes exercices juſqu'à quatorze ; & à quatorze, on lui donne les quatre plus grands Seigneurs du pays, & les plus gens de bien. Le premier lui enſeigne la piété : le ſecond l'accoutume à la vérité & à la juſtice : le troiſieme l'inſtruit à être libre & à vaincre ſes paſſions : & le dernier lui apprend à ne rien craindre, ni les dangers ni la mort ; car s'il craignoit, de Roi il deviendroit eſclave. Au-lieu que vous, Alcibiade, vous avez été élevé par un vil eſclave de Thrace, qui étoit inutile même à tout autre emploi, à cauſe de ſon extrême vieilleſſe. Pour ce qui eſt des richeſſes, il n'y a pas non-plus de comparaiſon, les Lacédémoniens étant

plus riches que toute la Grece enſemble, & n'ayant pourtant, au prix du Roi de Perſe, que le bien d'un petit particulier. Enfin, ajoute Socrate, il y a une ſi grande diſproportion en tout, entre ces Rois & vous, que ſi l'on alloit dire à la mere du Roi Agis, ou à celle d'Artaxerce, qu'un Bourgeois d'Athenes, nommé Alcibiade, ſe prépare à aller porter la guerre dans leur pays, elles ne manqueroient pas de croire qu'un long exercice, une grande expérience & une ſageſſe conſommée vous inſpireroient un ſi grand deſſein : mais quel ſeroit leur étonnement, ſi on leur diſoit que ce n'eſt point du tout cela ; que vous êtes jeune, ignorant & préſomptueux ; que vous n'avez jamais voulu avoir ſoin de vous-même, & que vous n'avez d'autre fonds pour une ſi grande entrepriſe, que votre beauté, votre belle taille, votre extraction, vos richeſſes, & les avantages d'une heureuſe naiſſance ! Elles vous traiteroient de fou, puiſque dans toutes ces choſes, les Lacédémoniens & les Perſes l'emportent infiniment ſur nous. N'eſt-ce pas une choſe bien honteuſe, que les femmes mêmes de nos enne-

mis, ſçachent mieux que vous ce que vous devriez être, pour entreprendre de leur faire la guerre avec quelque eſpérance de ſuccès ? Ne vous imaginez donc point avoir affaire à des hommes du commun ; ſongez que vous avez en tête ce qu'il y a de plus grand au monde, & renoncez à votre ambition, ou revenez de cet aſſoupiſſement dans lequel vous êtes plongé. La gloire, dont vous êtes ſi amoureux, ne s'acquiert qu'avec beaucoup de travaux & de peines ; & pour y parvenir, il faut que vous ayez ſoin de vous. Avoir ſoin de ſoi-même, c'eſt tâcher de devenir très-bon.

Mais comme le mot de *bonté* eſt un terme vague, qui ſignifie pluſieurs choſes toutes différentes, il s'agit de ſçavoir en quoi un homme comme Alcibiade doit tâcher de devenir bon. Il répond que c'eſt dans les choſes que les meilleurs citoyens doivent faire. Les meilleurs citoyens, ce ſont ceux qu'on appelle ſages & prudents. Or, la ſageſſe & la prudence ſont néceſſaires à tous les arts ; ainſi la réponſe d'Alcibiade eſt encore trop vague. Quels ſont donc ces meilleurs citoyens ? Alcibiade répond que ce ſont

ceux qui ſçavent commander aux hommes d'un même Etat, qui s'aident les uns les autres. Mais quelle eſt cette ſcience qui apprend à commander à des hommes qui font un même corps d'Etat, & quelle eſt ſa fin ? Alcibiade répond que c'eſt le bon conſeil, & que ſa fin eſt de bien gouverner, & de procurer le ſalut des peuples.

Socrate demande ce qu'il faut faire pour bien gouverner un Etat ?

Alcibiade répond qu'il faut y faire régner l'amitié, c'eſt-à-dire la concorde.

Il eſt queſtion de ſçavoir quel art produit cette amitié ou cette concorde dans les Etats.

Alcibiade répond que c'eſt lorſque chacun fait ce qu'il a à faire.

Cela ne dit pas encore aſſez, & Socrate le réfute avec beaucoup d'adreſſe & de ſolidité, en faiſant voir que lorſque chacun ne fait que ce qu'il a à faire, l'amitié ne ſçauroit être entr'eux, parce qu'il n'y a pas de concorde ; car comment pouroient-ils s'accorder ſur des choſes que les uns ſçavent & que les autres ne ſçavent pas ?

Alcibiade eſt ſi embarraſſé, qu'il eſt obligé de nier une vérité qu'il avoit

déja reconnue ; & d'avouer que lorſque les citoyens font ce qui eſt juſte, ils ne ſçauroient pourtant s'aimer. Il ne voit pas où Socrate en veut venir. Son but eſt de faire voir que lorſque les hommes ne font que ce qu'ils ont à faire, ils n'ont ſoin que de ce qui eſt à eux, & qu'ainſi, ils ſe bornent à la connoiſſance des choſes ſingulieres, & ne remontent point à celle de l'eſſence des choſes univerſelles : connoiſſance qui ſeule produit la charité, mere de l'union & de la concorde ; au-lieu que la connoiſſance ſeule des choſes ſingulieres produit le déſordre & la diviſion.

Pour faire donc régner la concorde dans un Etat, ce n'eſt pas aſſez que chacun ait ſoin de ce qui eſt à lui, & ce ſont des arts tout différents ; car l'art par lequel nous avons ſoin de nous, n'eſt pas le même que celui par lequel nous avons ſoin de ce qui eſt à nous. Pour avoir ſoin de ſoi, il faut ſe connoître.

Mais, qu'eſt-ce que ſe connoître ? Comme un artiſan ſe ſert de ſes outils, l'homme ſe ſert de même de ſon corps. L'homme n'eſt donc pas le

corps ; car le corps ne ſçauroit ſe ſervir de lui-même & ſe commander à lui-même. Ce n'eſt pas non-plus le compoſé ; car ſi l'une des choſes dont nous ſommes compoſés ne commande pas, il eſt impoſſible que les deux enſemble commandent : & par conſéquent, puiſque ni le corps, ni le compoſé de l'ame & du corps, ne ſont pas l'homme, il faut que l'ame ſeule ſoit l'homme ; c'eſt donc l'ame ſeule qu'il faut connoître ; c'eſt d'elle ſeule qu'il faut avoir ſoin, ſi l'on veut être véritablement ſage : car avoir ſoin de ſon corps, c'eſt avoir ſoin de ce qui eſt à ſoi ; s'occuper du ſoin d'amaſſer des richeſſes, c'eſt s'occuper de choſes encore plus éloignées que ce qui eſt à ſoi. Ainſi ceux qui aiment la beauté d'Alcibiade, n'aiment pas Alcibiade, mais ce qui eſt à Alcibiade. Aimer Alcibiade, c'eſt aimer ſon ame, aimer ce qui eſt lui, & non pas ce qui eſt à lui. Auſſi voit-on que ceux qui n'aiment que ſa beauté, ſe retirent dès que cette beauté eſt paſſée ; & ceux qui aiment ſon ame ne ceſſent de l'aimer pendant qu'il eſt vertueux, & qu'il travaille à ſe rendre auſſi beau

qu'il peut l'être : & voilà, ajoute Socrate, la cauſe du changement de mes rivaux & de ma conſtance.

Mais qu'eſt-ce qu'il faut faire pour voir & pour connoître ſon ame ? Ce que Socrate dit ici à Alcibiade eſt divin : comme notre œuil ne ſçauroit ſe voir que dans les objets qui le repréſentent, ou dans un autre œuil, c'eſt-à-dire dans cette partie de l'œuil qui eſt la plus excellente, & par laquelle on voit ; de même notre ame, pour ſe voir & pour ſe connoître, doit ſe regarder dans cette partie de l'ame où s'engendrent la ſageſſe & la vertu, ou plutôt dans cette ame, dont la nôtre n'eſt que l'image, & dans laquelle la ſageſſe, la vertu, la prudence ſe trouvent ſouverainement ; c'eſt-à-dire en Dieu : car par-là ſeulement elle peut connoître Dieu, & ſe connoître elle même, ce qui eſt la véritable ſageſſe. Se connoiſſant elle-même, elle connoîtra auſſi ce qui eſt à elle ; car il faut ſe connoître ſoi-même avant que de connoître ce qui eſt à ſoi. Elle connoîtra auſſi tout ce qui regarde les choſes qui ſont à elle, & ce qui regarde les choſes qui ſont aux autres ; car un même art ſuffit pour

tout cela, & cet art, c'eſt la véritable prudence.

Celui donc qui s'ignore lui-même, ignore ce qui eſt à lui, & ce qui eſt aux autres : & ne ſçachant pas ce qui eſt aux autres, il ne ſçait pas ce qui eſt à la République ; & par conſéquent, il ne ſçauroit être un bon Miniſtre d'Etat : il n'eſt pas même capable de gouverner une famille, ni de ſe gouverner lui-même ; car étant ignorant, il eſt impoſſible qu'il ne faſſe des fautes : faiſant des fautes, il fait mal ; faiſant mal, il eſt malheureux, & rend malheureux ceux qui lui obéiſſent. Ainſi, celui qui n'eſt ni ſage ni prudent, ne ſçauroit être heureux, & celui qui eſt méchant ne ſçauroit être que miſérable. Ainſi, la félicité d'une ville ne dépend ni de ſes richeſſes, ni de la force de ſes remparts, ni du grand nombre de ſes troupes, ni de ſes galeres, ni de la magnificence de ſes arſenaux ; mais de la vertu, ſans laquelle il n'y a que malheur dans ce monde.

Ainſi, pour bien gouverner un Etat, il faut faire proviſion de vertu, pour en faire part à ceux qui le compoſent. Et par conſéquent, Alcibiade, pour

satisfaire votre ambition, vous ne devez pas penser à acquérir un grand Empire & une grande puissance, pour vous ou pour votre République; c'est de justice & de prudence que vous avez besoin : car pendant que vous & chaque particulier, vous agirez justement & prudemment, vous plairez à Dieu, unique source de la véritable félicité; & vous vous gouvernerez de la sorte, si vous regardez toujours, comme je vous disois tantôt, la Divinité & la lumiere, dans laquelle seule vous pouvez vous connoître vous-même, & tout ce qui est à vous. Mais si vous vous gouvernez injustement, & que vos yeux se détournent de la Divinité pour s'attacher à des objets ténébreux, vous ne vous connoîtrez nullement vous-même, ni les choses qui sont à vous, & vos actions ne feront que des œuvres de ténebres; plus vous aurez de puissance, plus vous serez malheureux. Alcibiade ne peut disconvenir de ces grandes vérités : mais Socrate n'en demeure pas-là; il acheve de terrasser son orgueuil en lui demandant : N'est-il pas vrai qu'à ceux qui n'ont pas encore la vertu, il leur est plus avantageux d'o-

béir à ceux qui ſont meilleurs, que d'être abandonnés à eux-mêmes? & ce qui eſt le plus avantageux n'eſt-il pas le plus beau? & ce qui eſt le plus beau n'eſt-il pas le plus ſéant & le plus convenable?

Alcibiade en tombe d'accord.

Il eſt donc bien ſéant, reprend Socrate, que les vicieux ſoient eſclaves & obéiſſent; & par conſéquent, le vice eſt une choſe baſſe & convenable à un eſclave: comme au-contraire, la vertu eſt une choſe belle & convenable à un homme libre. En quel état êtes-vous donc?

Alcibiade ſent bien ce que cela veut dire, & il avoue qu'il n'eſt digne que d'être eſclave, mais qu'il eſpere ſe défaire bientôt de ſes vices, s'il plaît à Socrate.

C'eſt mal parler, reprend Socrate; dites, s'il plaît à Dieu; car nous ne pouvons rien ſans lui.

Je dis donc, s'il plaît à Dieu, reprend Alcibiade, & j'ajoute que nous allons changer de perſonnage; & ſi juſqu'ici vous mavez fait la cour, déſormais je vous la ferai; je vous ſuivrai par-tout, & je vous jure que je m'appliquerai avec ſoin à la juſtice,

Dieu le veuille, dit Socrate en finiſſant ; mais quelque bonne opinion que j'aye de vous, je crains la contagion de notre République, & je tremble que ſes exemples ne ſoient plus forts que vous & moi ; car il eſt bien difficile d'être ſage au milieu d'un peuple ſi aveugle & ſi corrompu.

ABRÉGÉ

DU

SECOND ALCIBIADE,

OU

DE LA PRIERE.

SOCRATE rencontre Alcibiade, qui alloit entrer dans un temple pour y faire ſes prieres, & le voyant fort penſif, & les yeux attachés à terre, il lui demande à quoi il penſe. A quoi penſerois-je, répond froidement Alcibiade, plus occupé de ſon ambition que de ſes prieres? A des choſes fort importantes, répond Socrate; car puiſqu'il eſt certain que les Dieux nous exaucent ſouvent, il n'y a rien où il faille plus de prudence & de ſageſſe qu'à bien prier, pour ne pas leur demander des maux,

en pensant leur demander des biens, ou même pour ne pas leur demander des maux, le voulant & le sçachant, comme fit Œdipe, qui prie dans Euripide que ses enfants décident leurs droits par l'épée.

Vous me parlez-là d'un furieux, répond Alcibiade; y a-t-il un homme de bon sens qui fasse de telles prieres aux Dieux?

Socrate lui demande sur cela, si être furieux n'est pas opposé à être prudent; si les hommes ne sont pas ou prudents, ou imprudents, comme ils sont ou sains ou malades: comme il n'y a point de milieu entre la santé & la maladie, il n'y en a pas non-plus entre la prudence & l'imprudence.

Alcibiade en convient.

Puisque la fureur est opposée à la prudence, répond Socrate, l'imprudence & la fureur ne sont donc qu'une même chose; car un seul sujet ne sçauroit avoir deux contraires qui lui soient opposés, & par conséquent, tout imprudent est furieux: & comme il y a toujours mille imprudents contre un prudent parmi le peuple, pendant qu'on est avec lui, on est donc parmi des furieux.

La seule chose qui peut combattre ce principe, c'est que si l'on étoit avec un si grand nombre de furieux, il ne seroit pas possible de vivre, & les sages, qui sont en petit nombre, ne pouroient jamais échapper à leur fureur. Les sages vivent dans les villes; il n'est donc pas vrai de dire qu'ils vivent avec des furieux. C'est ce que Socrate oppose à la vérité qu'il a fait reconnoître à Alcibiade. Mais il résout cette difficulté en faisant voir qu'il y a plusieurs degrés de folie, comme il y a plusieurs sortes de fievres. La fièvre chaude est fievre; mais toute fievre n'est pas fievre chaude. Il en est de même de la folie. Tous les furieux sont fous, mais tous les fous ne sont pas furieux. La fievre est le genre qui comprend plusieurs especes. La folie ou l'imprudence comprend aussi plusieurs especes, plus ou moins grandes. Comme les hommes ont partagé entr'eux les arts & les métiers, ils ont partagé de même la folie; ceux qui en ont le plus sont appellés insensés & furieux; ceux qui en ont un peu moins sont appellés fous & étourdis : mais les hommes, cherchant à cacher ces vices sous des noms spécieux, appel-

lent les premiers des hommes magnanimes ou de grands courages ; & les autres, ils les appellent des ſimples, ou ils diſent que ce ſont des gens qui n'ont nulle méchanceté, mais peu d'expérience & beaucoup de jeuneſſe. Il y a encore une infinité de noms dont on déguiſe toutes les eſpeces de vice.

Il eſt donc queſtion de connoître en quoi conſiſtent la prudence & l'imprudence. L'homme prudent eſt celui qui ſçait ce qu'il faut dire & faire, & l'imprudent eſt celui qui ignore l'un & l'autre. Celui qui eſt dans cette ignorance, n'y eſt-il pas ſans le ſçavoir ? Sans doute. Œdipe, par exemple, étoit dans cet état lorſqu'il fit la priere dont j'ai parlé ; mais on en trouvera une infinité d'autres qui, n'étant point tranſportés de colere comme Œdipe, demanderont à Dieu de véritables maux, croyant lui demander de véritables biens ; car pour Œdipe, s'il ne demandoit pas des biens, il ne penſoit pas non-plus en demander, & les autres font tout le contraire. Commençons par vous-même, Alcibiade. N'eſt-il pas vrai que ſi le Dieu que vous allez prier, vous apparoiſſant tout-d'un-coup, vous de-

mandoit ſi vous ne ſeriez pas content d'être Roi des Athéniens, de toute la Grece & de toute l'Europe; ou, ſi cela vous paroiſſoit encore trop peu pour votre ambition, du monde entier, n'eſt-il pas vrai que vous ſeriez très-aiſe, & que vous vous en retourneriez chez vous avec une très-grande joie, comme venant de recevoir le plus grand de tous les biens? Qui eſt-ce qui n'en ſeroit pas ravi, répond Alcibiade? Mais donneriez-vous votre vie pour l'Empire des Grecs, ou pour celui de tous les Barbares? Non, ſans doute, répond Alcibiade; car je ne pourois en jouïr. Et ſi vous pouviez en jouïr, & que cette jouiſſance vous dût être funeſte? Je ne le ferois pas non-plus.

Vous voyez donc par-là, répond Socrate, qu'il n'eſt pas ſûr de ſouhaiter ni d'accepter ce que l'on ne connoît point. Combien de gens, après avoir tant ſouhaité d'être Rois, & n'avoir rien épargné pour le devenir, ont été les victimes d'une ambition ſi déréglée? L'hiſtoire d'Archélaüs, Roi de Macédoine, eſt encore toute fraîche. Il étoit monté ſur le trône par le crime, & il a été aſ-

faſſiné par ſon favori, qui n'a pu s'y maintenir que trois ou quatre jours, & y a encore été égorgé par un troiſieme, qui vouloit remplir ſa place.

Mais ſans aller chercher des exemples étrangers, dans notre propre ville combien de Généraux d'armée ont été condamnés à mort? combien y en a-t-il encore en exil? & combien en a-t-on vus qui, après avoir eſſuyé beaucoup de dangers, de travaux & de peines, ont ſuccombé au milieu de leurs triomphes, par la calomnie de leurs ennemis? Mille autres, après avoir ardemment ſouhaité des enfants, ont été très-malheureux d'en avoir eu. Il en eſt de même de tous nos déſirs; & quoiqu'il n'y ait rien de ſi ordinaire, cependant il n'y a pas un homme qui refusât ce qu'il déſire, ſi Dieu le lui préſentoit, ou qui ne le demandât, s'il étoit aſſuré de l'obtenir. Auſſi en voit-on tous les jours qui ſe repentent de leurs premiers vœux, & qui en font de tous contraires. C'eſt pourquoi il faut reconnoître la vérité de ce que dit Homere, qu'il n'y a rien de plus injuſte que les plaintes que les hommes font contre les Dieux, qu'ils accuſent d'être la cauſe de leurs

miſeres : car ce ſont eux-mêmes qui, par leur folie, ſe ſont attiré les maux qui ne leur étoient pas deſtinés.

Un grand Poëte, connoiſſant cet aveuglement des hommes, à voulu y remédier en leur donnant cette priere, qui me paroît merveilleuſe :

Grand Dieu, qui connoiſſez mieux que nous ce qui nous eſt néceſſaire, donnez-nous les biens dont nous avons beſoin, ſoit que nous vous les demandions, ou que nous ne vous les demandions pas ; & refuſez-nous les maux, quand même nous vous les demanderions.

L'ignorance eſt donc bien funeſte, répond Alcibiade, puiſqu'elle change en imprécations nos prieres, & qu'elle nous porte à demander à Dieu nos propres malheurs.

Tout-beau, répond Socrate, ne condamnez pas l'ignorance en général. S'il y en a une pernicieuſe, il y en a une autre qui eſt très-utile. Oreſte, par exemple, n'auroit-il pas été heureux de ne pas connoître ſa mere, quand il la cherchoit pour la tuer ? car s'il ne l'avoit pas connue, il ne l'auroit pas tuée ; puiſque c'étoit à elle ſeule qu'il en vouloit ; ainſi cette

ignorance lui auroit été très-bonne. Il y a donc une ignorance qu'il faut louer, & c'eſt ce qu'il va prouver d'une maniere très-ſûre. Il poſe donc d'abord pour principe, que toutes les ſciences du monde, ſans la ſcience de ce qui eſt très-bon, ſont non-ſeulement inutiles, mais le plus ſouvent très-pernicieuſes.

Il ne ſuffit pas que dans le Conſeil d'un Prince ou d'une République, il y ait des gens habiles dans tout ce qui regarde la paix, la guerre, & dans toutes les autres parties de la Politique, s'ils ne ſont habiles dans la ſcience de ce qui eſt très-bon; c'eſt-à-dire, que s'ils ne ſont conduits par l'eſprit de Dieu, & s'ils ne ſçavent parfaitement ce qui eſt le meilleur & le plus juſte, ils ſont incapables de bien gouverner un Etat, & l'on n'y verra régner que diſcorde & qu'injuſtice; car ces Miniſtres, croyant ſçavoir ce qu'ils ne ſçavent pas, & ſe laiſſant toujours conduire par l'opinion, & jamais par la ſcience, ne rencontrent bien que par hazard. Ils reſſemblent à des vaiſſeaux bien munis de tout ce qu'il faut pour un long voyage, mais qui, faute de pilote, ne peuvent manquer de périr bientôt. Il leur ſeroit beau-

coup plus avantageux d'ignorer ce qu'ils ſçavent, pourvu qu'ils fuſſent convaincus de leur ignorance, car ils ne s'ingéreroient pas de donner des conſeils dans les choſes qu'ils ignorent, & qu'ils croient pourtant ſçavoir. Une ame donc, une Ville, une République, qui veulent être heureuſes, doivent acquérir cette ſcience, qui ſeule mene les autres à bien; ſans elle, plus les hommes & les Etats jouïront d'une grande fortune, plus il eſt impoſſible que, ſoit pour acquérir des richeſſes, ſoit pour augmenter leurs forces ou autres choſes ſemblables, ils ne commettent de fort grands péchés. Sans cette ſcience, un homme a inutilement toutes les autres, & on peut lui appliquer ce vers, qu'Homere fit contre Margitès : *Il ſçavoit beaucoup de choſes, mais il les ſçavoit toutes mal;* car ce Poëte très-ſage & très-divin ne veut pas dire par-là qu'il ne les ſçavoit pas bien, comme ſi on pouvoit mal ſçavoir ce que l'on ſçait; il veut dire par cette énigme, qu'il les ſçavoit malheureuſement, que c'étoit un grand malheur pour lui. En effet, où la ſcience de Dieu n'eſt point, il n'y a point de bien. Si ces ſciences

ſont malheureuſes, il vaudroit donc mieux les ignorer, & par conſéquent, il y a une ignorance plus utile que les ſciences. Cela eſt encore plus vrai dans la priere que dans toutes les autres actions de la vie. Il vaut mieux ne rien demander à Dieu que de lui demander des maux en croyant lui demander des biens; & par conſéquent, la priere dont il a déja parlé eſt la plus parfaite de toutes.

C'eſt ſur ce modele qu'eſt faite celle des Lacédémoniens; car en priant, ils ſe contentent de dire : *Seigneur, donnez-nous ce que vous trouverez bon & beau.* Ils ne demandent jamais que cela, & ils ſont pourtant le plus heureux peuple du monde; & à ce propos, Socrate raconte une hiſtoire qu'il avoit ouï faire à de vieilles gens. Il dit que les Athéniens ayant été ſouvent vaincus dans les guerres qu'ils avoient contre les Lacédémoniens, réſolurent d'envoyer à l'oracle de Jupiter Ammon, pour ſçavoir d'où venoit que les Dieux favoriſoient plutôt les Lacédémoniens que les Athéniens, qui leur offroient plus de ſacrifices, qui leur élevoient plus de temples & plus de ſtatues, & qui leur fai-

ſoient plus d'offrandes & de plus magnifiques préſents que tous les Grecs enſemble ; au-lieu que les Lacédémoniens étoient ſi avares dans tout leur culte, qu'ils ne ſacrifioient que des animaux mutilés, quoiqu'ils fuſſent pourtant les plus riches. Le Prophete leur répondit en peu de mots : *Les bénédictions des Lacédémoniens ſont plus agréables à Jupiter, que tous les ſacrifices des Grecs.* Il appelle les prières des bénédictions. Les Lacédémoniens étoient aimés de Dieu, parce qu'ils ſçavoient prier ; au-lieu que les autres Grecs en étoient haïs, parce qu'ils ne ſçavoient qu'offrir des ſacrifices. Homere fait entendre la même choſe, quand il dit que les Troyens, qui bâtiſſoient un fort, *offroient aux Dieux des Hécatombes parfaites, dont la fumée montoit juſqu'aux cieux ; mais les Dieux refuſoient d'en recevoir l'odeur, parce qu'ils haïſſoient la ſacrée ville de Troie, Priam & ſon peuple.* Cette haine venoit de ce qu'ils ne ſçavoient pas prier, & que par leurs ſacrifices, ils vouloient forcer Dieu à faire leur volonté & non pas la ſienne ; mais Dieu ne ſe laiſſe pas corrompre par des préſents comme un uſurier, & il faut être fou

fou pour croire obtenir ces graces par des sacrifices, que les méchants sont toujours plus en état d'offrir que les gens de bien. Dieu ne regarde qu'à la sainteté & à la pureté de l'ame, & il ne fait cas que de la justice & de la prudence. Or, il n'y a de véritablement justes & de véritablement prudents, que ceux qui sçavent faire leur devoir envers Dieu & envers les hommes, dans leurs paroles & dans leurs actions. Quels sont donc vos sentiments, Alcibiade?

Alcibiade, frappé de ces vérités si sensibles, répond qu'il n'est pas assez insensé pour opposer ses foibles lumières à celles de Dieu, & pour contredire ses oracles.

Ne vous pressez donc point, Alcibiade, continue Socrate, d'aller faire vos prieres, de peur que Dieu, pour vous punir, n'exauce les imprécations que vous proférerez contre vous; car vous n'êtes pas homme à vous servir de la priere des Lacédémoniens, vous êtes trop glorieux, c'est le nom le plus honnête que je puisse donner à votre imprudence; attendez donc que vous soyez mieux instruit de la maniere dont

vous devez vous comporter envers Dieu & envers les hommes.

Quand en ſerai-je inſtruit, reprend Alcibiade, & qui ſera mon maître ? Que je lui obéirai avec grand plaiſir !

Ce ſera, répond Socrate, celui qui a ſoin de vous & qui vous aime véritablement, c'eſt-à dire Dieu ; c'eſt lui qui doit vous enſeigner à bien prier. Mais avant que de vous communiquer cette ſcience de ce qui eſt très-bon, qui ſeule peut vous faire diſcerner votre véritable bien, & vous mettre dans la bouche des prieres qui vous ſoient utiles, il faut qu'il diſſipe les ténebres de votre ame, comme dans Homere Minerve diſſipe le nuage qui couvroit les yeux de Diomede, & qui l'empêchoit de diſtinguer Dieu d'avec l'homme ; car pendant qu'on ne connoît pas Dieu, on n'eſt en état ni de l'entendre, ni de le ſuivre, & par conſéquent il eſt impoſſible de bien prier.

Qu'il diſſipe, qu'il détruiſe donc mes ténebres, répond Alcibiade, je m'abandonne à ſa conduite : & en attendant cet heureux jour, qui ne ſe fera pas long-temps attendre dès qu'il le voudra, remettons mes prieres &

mon sacrifice. Cependant, agréez que pour vous remercier de votre sage conseil, je mette sur votre tête la couronne que j'ai sur la mienne.

Je reçois agréablement cette faveur, répond Socrate. Et comme dans les Phéniciennes d'Euripide, Créon voyant venir Tirésias avec une couronne d'or, qui étoit les prémices des dépouilles des ennemis, & dont il avoit été honoré à cause de son art, lui dit : *Je prends pour un bon augure votre couronne, qui est la marque de la victoire ; car nous sommes aussi dans une grande tempête de guerre, comme vous le sçavez :* je vous dis de même que je tire un heureux présage de l'honneur que je viens de recevoir ; car je ne suis pas engagé dans un moindre combat que Créon, puisqu'il s'agit de remporter la victoire auprès de vous sur tous ceux qui vous aiment.

ABRÉGÉ

DE

L'EUTYPHRON,

OU

DE LA SAINTETÉ.

EUTYPHRON rencontre Socrate dans le portique du Roi, qui étoit un lieu à la droite du Céramique, où l'un des neuf Archontes, qu'on appelloit *le Roi*, préſidoit pendant ſon année. Surpris de cette nouveauté, car c'étoit pour la premiere fois que Socrate avoit paru dans ce lieu-là, il lui demande ce qui peut l'avoir obligé de quiter le Lycée, pour venir dans ce portique : car apparemment, dit-il, vous n'avez pas comme moi un procès devant le Roi ? C'eſt pis qu'un procès, répond Socrate ; l'affaire que j'ai, les Athéniens l'appellent une *accuſation*. Que me dites-vous là, re-

prend Eutyphron ? quelqu'un vous accuſe donc ? car je ne ſçaurois m'imaginer que vous accuſiez perſonne. Eutyphron qui va accuſer ſon propre pere, ne croit pas que Socrate puiſſe accuſer quelqu'un. Un ſuperſtitieux eſt très-capable d'un entêtement ſi outré, ou d'une auſſi grande opinion de lui-même ; & Platon s'en ſert adroitement pour inſinuer qu'à Athenes ce n'étoient jamais les gens de bien qui faiſoient le métier d'accuſateurs.

Socrate dit qu'il n'accuſe perſonne. Qui eſt-ce donc qui vous accuſe, dit Eutyphron ? Je ne le connois pas bien, répond Socrate ; c'eſt un jeune homme ; & il ne ſe contente pas de lui dire ſon nom & le lieu de ſa naiſſance, il lui fait ſon portrait, qui eſt celui d'un homme dont la phyſionomie n'a rien de bon : il a, dit-il, les cheveux plats, la barbe clair-ſemée, & le nez courbé. Toutes ces indications ne peuvent le faire connoître. Ce jeune homme, comme un grand politique, vient me déférer à la ville, comme à la mere commune, & m'accuſer de fabriquer des Dieux nouveaux & de rejetter les anciens.

Je vois bien ce que c'eſt, répond Eutyphron ; ſur ce que vous dites que vous avez un eſprit familier, un Dieu qui vous conduit, Mélitus vous accuſe d'introduire des opinions nouvelles, ſçachant bien que toutes ces choſes-là, ſont ſuſpectes au peuple, toujours prêt à recevoir ces ſortes d'accuſations. Que ne m'arrive-t-il point à moi-même, lorſque dans les aſſemblées je parle des choſes divines, & que je prédis ce qui arrivera ? le peuple ſe moque de moi, comme d'un fou. Ce n'eſt pas qu'aucune des choſes que j'ai prédites ait manqué d'arriver ; mais c'eſt que naturellement, il nous porte envie à tous tant que nous ſommes.

Mon cher Eutyphron, reprend Socrate, ce n'eſt peut-être pas un ſi grand malheur d'être moqué. Les Athéniens ſe mettent peu en peine que l'on ſoit habile, pourvu qu'on ne ſe mêle pas d'enſeigner aux autres ce que l'on ſçait; mais ſi l'on fait métier d'enſeigner, alors ils ſe mettent en colere tout de bon, ſoit par envie, comme vous dites, ou par quelqu'autre raiſon que nous ne ſçavons pas. Je ne ſouhaite point du tout, dit Eutyphron, d'é-

prouver sur ces matieres quels sentiments les Athéniens ont pour moi, & je n'ai garde de m'y exposer.

Socrate profite de cet aveu d'Eutyphron, pour faire connoître en la personne de ce Devin, le caractere de ceux qui étoient prépoſés pour enſeigner la Religion : ils n'enſeignoient rien, & par crainte, ils laiſſoient le peuple dans ſon ignorance ; & il lui répond, comme en le louant : Voila pourquoi, ſans doute, vous êtes fort réſervé, & vous vous gardez bien d'enſeigner ce que vous ſçavez ; mais il n'en eſt pas de même de moi, & je crains fort que les Athéniens ne croyent que l'amour que j'ai pour tous les hommes, me porte à leur dire franchement tout ce que je ſçais, ſans leur demander aucune récompenſe. Que s'ils ne vouloient, comme je diſois tantôt, que ſe moquer de moi, comme vous dites qu'ils ſe moquent de vous, ce ne ſeroit pas une choſe bien fâcheuſe ni bien déſagréable, que de paſſer quelques heures à rire & à ſe divertir : mais s'ils prennent la choſe ſérieuſement, il n'y a que vous autres Devins qui ſçachiez ce qui en arrivera.

Eutyphron, comme un grand De-

vin, dit : Peut-être n'en arrivera-t-il aucun mal, & j'espere que vous vous tirerez heureusement de cette affaire, comme moi de la mienne.

Vous avez donc ici quelque affaire, reprend Socrate ? est-ce en poursuivant ou en défendant ?

C'est en poursuivant, dit Eutyphron.

Qui poursuivez-vous ?

Je poursuis mon pere.

Votre pere ! grands Dieux, s'écrie Socrate ! Et quelle est donc cette accusation ? de quoi accusez-vous votre pere ?

Je l'accuse d'homicide.

D'homicide, reprend Socrate ! voilà une accusation qui est bien au-dessus de la portée du peuple, qui ne concevra jamais qu'elle puisse être juste ; car ce n'est pas-là une entreprise d'un homme ordinaire, mais celle d'un homme qui est parvenu au comble de la sagesse.

Vous dites vrai, Socrate, répond Eutyphron, trompé par cette louange.

Mais, est-ce quelqu'un de vos parents que votre pere ait tué, continue Socrate ? Sans doute ; car vous ne mettriez pas votre pere en justice s'il n'avoit tué qu'un étranger.

Quelle absurdité, répond Eutyphron, de penser qu'il y ait à cet égard de la différence entre un parent & un étranger ! cela est tout égal ; la seule chose qu'il faut regarder, c'est la justice ou l'injustice de l'action ; car si l'action est mauvaise, vous êtes obligé d'en poursuivre l'auteur, quelque amitié & quelque parenté qu'il y ait entre vous. C'est vous rendre complice de son crime que d'avoir avec lui le moindre commerce, & de n'en pas demander la punition, qui seule peut vous purger & vous expier l'un & l'autre. Mais pour vous mettre dans le fait, le mort étoit un de nos fermiers : lorsque nous demeurions à Naxe, il tenoit une de nos terres ; un jour après avoir trop bu, il s'emporta contre un de nos esclaves, & le tua ; mon pere le fit mettre dans une basse-fosse, pieds & poings liés, & envoya ici consulter ceux qui ont l'inspection sur tout ce qui regarde la Religion & les cas de conscience, pour sçavoir ce qu'il devoit faire ; & pendant tout ce temps-là, il négligea ce pauvre prisonnier, comme un assassin dont la vie n'étoit d'aucune conséquence. Aussi en mourut-il ; la faim,

la soif, & la pesanteur de ses fers, le tuerent, avant que l'homme que mon pere avoit envoyé fût de retour. Sur cela, toute ma famille s'éleve contre moi, de ce que, pour un assassin, j'accuse mon pere d'un homicide qu'il n'a pas commis; & quand même il l'auroit commis, ils soutiennent que je ne devrois pas le poursuivre, puisque le mort étoit un scélérat & un meurtrier, & que d'ailleurs c'est une action impie qu'un fils poursuive son pere criminellement: tant ils sont aveugles sur les choses divines, & incapables de discerner ce qui est profane & impie d'avec ce qui est juste & saint.

Socrate, étonné d'une proposition si présomptueuse & si fausse, lui demande s'il pense connoître si exactement toutes les choses divines, & pouvoir démêler si précisément ce qui est saint d'avec ce qui est profane, que les choses s'étant passées comme il le dit, il poursuive son propre pere sans craindre de commettre une impiété.

Eutyphron, comme un superstitieux qui méprise tout le monde, & qui croit voir plus clair que personne dans la Religion, répond: Quel avan-

tage aurois-je sur les autres hommes, si je ne connoissois toutes ces choses très-exactement.

Socrate fait semblant d'être ravi d'avoir trouvé un homme si éclairé & si habile, & qui peut lui être d'un si grand secours dans l'affaire que lui suscite Mélitus; & il le conjure au nom de Dieu, de lui enseigner ce que c'est proprement que le saint & le profane, & de lui en donner une idée juste, qui les lui fasse distinguer très-sûrement.

Eutyphron conserve bien ici son caractere. Le saint, dit-il, c'est ce que je fais; c'est de poursuivre sans aucune distinction, tout homme qui commet des meurtres, des sacrileges, ou d'autres injustices de cette nature; que ce soit pere, mere, frere, &c. cela ne fait rien.

Cette définition, qui naît plutôt d'un zele aveugle que d'une connoissance de la sainteté, ne satisfaisant pas Socrate, Eutyphron entreprend de la prouver par autorité. Il soutient donc que toute la Religion consistant à imiter les Dieux, il ne pouvoit rien faire de plus pieux & de plus saint que de poursuivre son propre pere, puisque

Jupiter avoit enchaîné Saturne, parce qu'il mangeoit ses enfants, & que Saturne même avoit traité Cœlus avec plus de rigueur pour quelqu'autre faute.

Socrate insinue qu'il doute de la vérité de ces fables, parce que la raison seule enseigne à n'attribuer rien d'indigne à la Divinité : cependant, dit-il à Eutyphron, avec son ironie ordinaire, si vous, qui êtes si habile dans les choses de la Religion, vous êtes en cela d'accord avec le peuple, & que vous croyiez ces traditions comme lui, il faut bien de toute nécessité que nous les croyions aussi, nous qui ne sommes que des ignorants sur ces matieres : c'est pourquoi je vous prie, au nom du Dieu qui préside à l'amitié, ne me trompez point, & dites-moi si vous croyez que ces choses soient arrivées comme vous venez de le dire.

Le superstitieux, toujours crédule & entêté, ne balance point à dire, non-seulement qu'il les croit, il ajoute qu'il en croit de plus étonnantes, que le peuple ignore, voulant parler sans doute des mysteres qui n'étoient connus que des initiés, & il soutient tous les contes des Poëtes & toutes les ima-

ginations des peintres, comme des points fondamentaux de la Religion.

Socrate ne s'opiniâtre pas à les conteſter, la diſpute ſeroit trop tôt finie, & il ne veut pas le rebuter. Il lui demande donc, comme pour s'inſtruire, ce que c'eſt qu'il appelle pieux & ſaint, & le prie de lui en donner une idée nette & diſtincte, ſur laquelle il puiſſe juger de tout ce qui ſera pieux & ſaint; car une véritable définition doit faire connoître l'eſſence & la nature de ce qui eſt défini.

Eutyphron répond que c'eſt ce qui eſt agréable aux Dieux; & par conſéquent, que profane & impie, eſt ce qui leur eſt deſagréable.

Socrate profite de cette définition, & fait voir que les Dieux étant ſouvent diviſés entr'eux, il faut que leur querelle vienne de ce qu'ils ne ſont pas bien d'accord ſur ce qui eſt juſte ou injuſte, profane ou ſaint; & qu'ainſi une même choſe eſt ſainte ou profane, puiſqu'elle plaît aux uns & déplaît aux autres. La définition du ſaint & du profane ne peut donc ſubſiſter avec la pluralité des Dieux.

Cette conſéquence eſt ſûre, & elle ſuffiroit pour ramener un homme ſage,

& pour lui faire reconnoître qu'il n'y a qu'un Dieu ; mais Eutyphron soutient mieux son caractere. Il n'est pas si aisé de désabuser un superstitieux. Pour éluder cette conséquence, il s'engage à prouver que l'action de son pere a déplu à tous les Dieux, & que la sienne leur est agréable.

Socrate ne le pousse pas sur le ridicule de cette persuasion, qui est plutôt un soupçon qu'une certitude ; car puisque leur Théologie reconnoît que les Dieux sont très-souvent en contestation sur de pareils sujets, comment Eutyphron peut-il s'assurer qu'ils sont d'accord sur l'action qu'il va entreprendre ? Dans une affaire de cette conséquence, on a besoin d'une plus grande certitude que celle de l'opinion ; il étoit trop aisé de le réduire par-là à l'absurde, & Socrate prend un autre chemin pour faire mieux paroître l'ignorance du personnage, & pour renverser par là une Religion qui n'avoit que de ces appuis. Il fait donc connoître que cette définition n'est pas parfaite.

Eutyphron croit la réformer, en disant que le saint est ce qui plaît à tous les Dieux ; mais Socrate répond que

c'eſt expliquer ſeulement une des propriétes de la choſe ſainte, au-lieu d'en découvrir l'eſſence. Il ne demande pas ſi ce qui eſt ſaint eſt aimé des Dieux; perſonne n'en doute : il veut ſçavoir pourquoi il eſt aimé, & ce qui le rend digne de l'être ; car ſi ce qui eſt ſaint & ce qui eſt aimé des Dieux étoient la même choſe, comme les Dieux n'aiment ce qui eſt ſaint que parce qu'il eſt ſaint, ils n'aimeroient ce qu'ils aiment que parce qu'il ſeroit aimé d'eux : & d'un autre côté, ſi ce qui eſt aimé des Dieux n'en étoit aimé que parce qu'ils l'aiment, il s'enſuivroit que les Dieux aimeroient ſans raiſon, & que ce qui eſt ſaint ne ſeroit ſaint que parce qu'il ſeroit aimé. En un mot, il y a une grande différence entre ces deux termes, *ſaint* & *aimé des Dieux*, & ils ſont entiérement oppoſés; car l'un n'eſt aimé que parce qu'on l'aime, & l'autre eſt aimé parce qu'il mérite d'être aimé : c'eſt-à-dire que le ſaint eſt aimé des Dieux, parce qu'il eſt ſaint ; mais il n'eſt pas ſaint parce qu'il en eſt aimé. Il s'agit donc d'expliquer la nature du ſaint, & non pas ſes qualités, & de définir ce que c'eſt, & pourquoi les Dieux l'aiment.

cela eſt embarraſſant pour un ſuperſtitieux qui croit toujours ſans examen, & qui ne croit que parce qu'il croit.

Eutyphron ne diſſimule pas ſa peine ; il avoue que ſes penſées ſont flotantes, & qu'il ne ſçait où s'arrêter.

Socrate pour égayer un peu la matiere, qui eſt bien ſérieuſe, prend de là occaſion de parler des ouvrages de Dédale, qui faiſoit des ſtatues mobiles qui ne s'arrêtoient que quand on avoit lié & arrêté un certain reſſort. Il fait entendre à Eutyphron que ſes principes ont la mobilité de ces ſtatues. Le maître reſſort n'eſt pas encore arrêté, il va toujours ; c'eſt-à-dire qu'Eutyphron parloit par opinion, & nullement par ſcience. Il lui aide donc, en lui demandant ſi ce qui eſt ſaint ne lui paroît pas juſte ?

Eutyphron en tombe d'accord.

Il s'agit donc de ſçavoir ſi le ſaint eſt une partie du juſte, ou le juſte une partie du ſaint.

On décide bientôt que le juſte eſt le genre, & le ſaint l'eſpece ; car il y a bien des choſes qui ſont juſtes ſans être ſaintes ; mais il n'y en a point de ſaintes qui ne ſoient juſtes. Ainſi

le juſte a plus d'étendue que le ſaint.

Il n'y a plus qu'à ſçavoir quelle partie du juſte c'eſt que le ſaint.

Eutyphron répond que c'eſt cette partie de la juſtice qui regarde le ſoin des Dieux & celui des autels, l'autre partie ne concernant que les hommes.

Cette réponſe jette dans une autre difficulté, qui eſt de ſçavoir en quoi conſiſte ce ſoin religieux, & s'il eſt de la nature de tous les autres ſoins qui tendent à l'utilité de ce qui eſt ſoigné: car ſi cela eſt, la ſainteté rendra les Dieux meilleurs & plus excellents, ce qui eſt impie.

Eutyphron répond que c'eſt un ſoin pareil à celui que les ſerviteurs ont pour leurs maîtres.

La Sainteté eſt donc une eſpece de ſervante des Dieux, reprend Socrate. Mais que font les Dieux par le miniſtere de cette ſervante? car comme les Médecins operent la ſanté par le miniſtere de leur art, il faut bien que les Dieux operent quelque choſe par le miniſtere de notre ſainteté. Qu'eſt-ce qu'ils operent?

Eutyphron répond qu'ils nous portent à leur plaire par nos prieres &

par nos sacrifices, & que c'est en cela que consistent la sainteté & la piété, qui sont le salut des familles & des Républiques, comme l'impiété est la ruine des particuliers & de tous les Etats.

Socrate recœuille de cette réponse vague, que la Sainteté est l'art de sacrifier & de prier. Sacrifier, c'est donner; & prier, c'est demander. La Sainteté consiste donc à donner & à demander. L'on ne demande que les choses dont on a besoin, & l'on ne donne que celles qui sont nécessaires à ceux à qui on les donne; car ce seroit se moquer que de donner une chose dont on n'a que faire.

De-là, on conclut que la Sainteté est un trafic entre Dieu & les hommes. Mais quelle utilité Dieu peut-il tirer de nos offrandes? car pour nous, l'utilité que nous tirons de lui est trop visible, puisque nous n'avons pas le moindre bien qui ne vienne de sa bonté. Sommes-nous si fins que nous tirions seuls tout l'avantage de ce commerce, & que Dieu n'en retire aucun profit?

Eutyphron, pressé par ce raisonnement, se renferme à dire, que Dieu

nous abandonne l'utile & se contente de l'agréable, & que cet agréable pour lui, ce sont nos respects & notre gratitude, ce qui retombe justement sur la premiere définition, que le saint est ce qui est agréable aux Dieux.

Socrate lui fait connoître qu'il n'a fait qu'un cercle, & le prie de ne lui pas refuser la connoissance d'un si grand bien ; mais Eutyphron, comme un superstitieux, qui a toujours de la présomption, & qui ne reconnoît jamais son ignorance, ne cherche qu'à esquiver, & remet à une autre fois cette recherche, en disant qu'une affaire pressée l'appelle ailleurs.

Ainsi finit ce Dialogue, qui détruit les fausses opinions qui régnoient alors, sans établir les véritables. La mort de Socrate enseignoit à Platon à se ménager : d'ailleurs c'est là sa méthode, il réfute toujours avant que d'enseigner ; mais sa maniere de réfuter ne laisse pas de faire découvrir par avance ce qu'il veut établir & qu'il établit ailleurs. Ici, on voit que le superstitieux est toujours près de la vérité, & n'est jamais dans la vérité. Il est certain que la Sainteté est agréable à Dieu ; il est certain aussi qu'elle pro-

duit un commerce entre Dieu & les hommes, & que ce commerce consiſte à donner & à demander ; mais les Athéniens ignorants, concevoient cela d'une maniere trop groſſiere.

La Sainteté ne peut être en nous ſans la converſion, ni la converſion ſans l'amour ; & cet amour nous porte à nous donner tout entiers à Dieu, & à lui demander qu'il ſe donne à nous, afin qu'il entretienne ce feu divin qui nous purifie & nous rend ſemblables à lui. Voilà en quoi conſiſte ce commerce, qui fait toute la Religion, comme Socrate & platon l'ont reconnu.

ARGUMENT
DE
L'APOLOGIE.

On a vu dans l'Eutyphron de quelle maniere Socrate combattoit les Athéniens, & la pluralité de leurs Dieux, en faiſant voir le ridicule des fables dont leur Théologie étoit pleine, & en tâchant par-là de les ramener à la connoiſſance d'un ſeul Dieu. Un peuple ſi attaché à l'idolâtrie, & toujours en garde contre les nouveautés, comme nous l'apprenons par les Actes des Apôtres, où nous voyons les Athéniens émus par la prédication de ſaint Paul, s'écrier : Il ſemble que cet homme nous prêche de nouveaux Dieux, *ne pouvoit pas manquer d'être allarmé d'une doctrine ſi* Chap. 17. 18.

contraire à ſes erreurs. Mais ce ne fut pas la premiere ſource de ſon animoſité contre Socrate. Il y avoit long-temps que la vertu & la généreuſe liberté de cet homme ſage lui avoient attiré beaucoup d'ennemis ſecrets qui, dans la vue de ſe défaire d'un cenſeur public, qui ne ceſſoit de leur reprocher leurs vices, le décrioient ſourdement comme un impie qui ſe méloit de ſciences ſuſpectes, & qui enſeignoit les moyens de faire toujours triompher l'injuſtice. Ariſtophane fut celui dont on ſe ſervit le plus utilement pour répandre cette calomnie. Par ſa comédie des Nuées, il diſpoſa entiérement le peuple à recevoir l'accuſation qu'on intenta plus de vingt ans après contre ce Philoſophe, en le déférant comme un ſcélérat qui introduiſoit de nouvelles Divinités. Le procès inſtruit dans les formes, Socrate fut obligé de comparoître devant ſes Juges,

& de répondre à deux ſortes d'accuſateurs ; & c'eſt en cette occaſion ſur-tout, qui eſt comme le dernier acte de ſa vie, qu'il ſoutient admirablement le caractere d'un vieillard Philoſophe, qui a un eſprit divin, une ſageſſe conſommée, & qui n'a jamais ni rien fait témérairement, ni dit une ſeule parole mal-à-propos. La mort même dont il eſt menacé, & qui ſe préſente à lui, ne peut lui faire quitter un ſeul moment le chemin de la vertu & de la juſtice. Il parle ſimplement de ſon innocence, & ne s'abaiſſe point à mendier des ſuffrages par toutes les voies pleines de lâcheté qui étoient alors en pratique. Il n'emploie ni les artifices ni les couleurs de l'éloquence humaine ; il n'a point recours aux ſupplications & aux larmes ; il ne fait pas venir ſa femme & ſes enfants, afin que par leurs gémiſſements & par leurs lamentations ils flé-

chiſſent les Juges. Sa défenſe n'a rien de foible, de craintif, de ſervile ni de bas ; c'eſt un diſcours fier, mâle, généreux, & qui reſſent la liberté d'un Philoſophe. Ses raiſons, expliquées avec cette ſimplicité, ont donné lieu à quelques anciens de dire qu'il ne s'étoit pas défendu. En effet, il n'avoit pas parlé comme les accuſés parloient ; il s'étoit contenté de parler à ſon ordinaire avec ſes Juges, & de faire quelques queſtions à ſes accuſateurs ; de ſorte que c'étoit un entretien familier, & non pas un diſcours préparé, car le génie qui le conduiſoit l'avoit empêché de le faire ; mais cette Apologie, quoique négligée, ne laiſſoit pas d'être une Apologie. Platon la recœuillit enſuite ; & ſans rien ajouter à la vérité, il en compoſa un diſcours d'une éloquence preſque divine, & qui me paroît au-deſſus de tous les chefs-d'œuvre que nous connoiſſons.

*noiſſons. Jamais dans les écrits des païens on n'a vu tant de naïveté & tant de ſimplicité, avec tant de force. Mais l'éloquence n'eſt pas ce qu'il y a de plus admirable dans ce diſcours, ce ſont les ſentiments dont il eſt rempli. La généroſité, la raiſon, la piété & la juſtice y paroiſſent avec tout leur éclat; & les maximes qui y ſont répandues, peuvent être appellées Saintes. Qui n'admireroit cette leçon de Socrate? qu'*un accuſé ne doit pas travailler à émouvoir la piété d'un Juge, & qu'il doit le toucher, non par ſes prieres, mais par ſes raiſons; & ſe faire abſoudre, non par grace, mais par juſtice; car le Juge n'eſt pas aſſis ſur ſon ſiege pour faire plaiſir en violant la loi, mais pour rendre juſtice en obéiſſant à la loi; c'eſt ainſi qu'il l'a juré par un ſerment qui doit être inviolable. Un homme de bien ne doit pas faire commet-

tre un parjure à ſon Juge, & le Juge ne doit pas s'y laiſſer entraîner ; autrement, il ſeroit de deux innocents deux coupables. *Il enſeigne qu'un honnête homme doit toujours garder ſon poſte, quelque grand que ſoit le danger dont il eſt menacé, & qu'il doit obéir à ſes ſupérieurs, & donner ſa vie quand ils la lui demandent ;* car de déſobéir à ce qui eſt au-deſſus de nous, ſoit Dieu, ſoit homme, il n'y a rien de plus criminel ni de plus honteux. *Il nous apprend à ne point craindre la mort, mais la honte, qui vient aux hommes plus rapidement que la mort ; & il veut que notre exercice ordinaire ſoit de parler de la vertu, & de nous examiner inceſſamment ſelon ſes regles ;* car une vie ſans examen n'eſt pas une vie. *En un mot, cette Apologie eſt un modele parfait de la conduite que doit tenir un homme de bien dans tous les*

états de sa vie, & sur-tout de la maniere dont il doit se défendre lorsqu'il est accusé injustement.

Plusieurs personnes qui avoient assisté à ce jugement, firent l'Apologie de Socrate, où chacun rapportoit les raisons dont il se souvenoit, ou qui l'avoient le plus frappé, & ils avoient tous conservé la fierté & la magnanimité de ce Philosophe. Xénophon en fit aussi une après tous les autres, sur ce qu'Hermogene, fils d'Hipponicus, lui en avoit rapporté; car il n'étoit pas alors à Athènes. Le temps n'a épargné que celle de Platon & celle de Xénophon; mais on peut dire que ce sont deux pieces bien inégales. Dans la premiere, on reconnoît toute la force du plus grand disciple de Socrate, & d'un disciple qui étoit présent, & qui travaille d'après le véritable original; au-lieu que dans l'autre, on ne trouve que la main d'un disciple ab-

ſent, qui ne travaille que ſur une copie, méme imparfaite. Mais cette copie, toute foible qu'elle eſt, ne laiſſe pas de faire entrevoir que les traits de l'ouvrage de Platon ſont vrais; car non-ſeulement on y en retrouve l'idée, mais Xénophon y aſſure méme que Socrate parla comme on le fait parler.

Il eſt évident par-là, dit Xénophon, que Socrate parla véritablement de cette maniere.

Voyons donc, comme dit Montagne, par quelles raiſons Socrate éveille ſon courage aux hazards de la guerre, quels arguments fortifient ſa patience contre la calomnie, la tyrannie & la mort. Il n'y a ici rien d'emprunté de l'art & des ſciences; les plus ſimples y reconnoiſſent leurs moyens & leurs forces. Il n'eſt pas poſſible d'aller plus arriere & plus bas. Il a fait grand ſervice à l'humaine nature, de montrer combien elle peut d'elle-même; car c'eſt un plaidoyer puérile, d'une hauteur inimagi-

Liv. 3. ch. 12.

nable, & employé, en quelle néceſſité ! & ſa façon d'argumenter eſt admirable également, & en ſimplicité & en véhémence. Il eſt plus aiſé de parler comme Ariſtote, & de vivre comme Céſar, qu'il n'eſt aiſé de parler & de vivre comme Socrate : là loge l'extrême degré de perfection & de difficulté ; l'art n'y peut joindre.

Mais avant que de commencer cette lecture, il faut dire un mot de l'eſprit familier qui conduiſoit Socrate, & dont on a tant parlé. Les uns l'ont regardé comme une chimere & comme un menſonge, & les autres l'ont expliqué fort différemment.

Je ne dirai point ici que l'opinion de Platon, qui enſeignoit que Dieu avoit aſſigné un génie, un ange, à chaque homme dès ſa naiſſance, afin qu'il en prît ſoin, eſt un rayon de la vérité enſeignée par l'Ecriture ſainte,

où nous voyons des hommes conduits par des anges, & où Jésus-Christ même dit que les anges des petits enfants voient incessamment la face de Dieu dans le Ciel. *Cela ne peut être révoqué en doute. C'est pourquoi aussi Origene traite de calomniateurs ceux qui vouloient faire passer pour une fable ce génie de Socrate. Une marque certaine que Socrate a été véritablement conduit par un bon génie, c'est qu'il a été toute sa vie pieux, tempérant & juste ; qu'il a toujours pris le bon parti en tout ; qu'il n'a jamais fait tort à personne ; qu'il a toujours fait la guerre au vice, & combattu les fausses Religions, & qu'il a travaillé toute sa vie à rendre les hommes plus gens de bien, & à leur faire connoître la vérité & la justice.*

Dans le sixieme livre contre Celse.

Toute la difficulté est de sçavoir comment ce génie se faisoit entendre à lui, & de quelle na-

ture étoit cette voix divine. C'étoit ſans doute une inſpiration, & Plutarque nous mene naturellement à l'entendre de cette maniere, lorſqu'en parlant des miracles qu'on lit dans Homere, qui introduit fort ſouvent des Divinités qui viennent au ſecours des hommes, & qui leur inſpirent ce qu'ils doivent faire ou éviter, il dit, qu'il faut entiérement éloigner la Divinité de toute cauſe mouvante, & de tout principe de nos opérations, ou avouer qu'elle n'a aucun autre moyen de ſecourir les hommes, & de coopérer avec eux, que d'exciter la volonté par des idées qu'elle leur envoie, & qui les déterminent; car elle ne pouſſe & ne remue pas notre corps, elle ne fait agir ni nos pieds ni nos mains; mais par de certains principes, & par de certaines idées qu'elle réveille en nous, elle excite la vertu active de no-

Dans la vie de Coriolan.

Plutarque ſe trompe ici, en bornant trop les moyens que Dieu a de ſecourir les hommes. On le verra dans les remarques.

tre ame, & pouſſe notre volonté, ou la retient & la détourne.

Mais dira-t-on, ce n'étoit donc pas une voix? C'étoit une voix, c'eſt-à-dire, un mouvement formé dans la partie imaginative de l'ame, comme il arrive ſouvent qu'en dormant, & quelquefois en veillant, on croit voir & entendre, quoiqu'on n'entende & qu'on ne voie point; & c'eſt l'opinion que Plutarque même a embraſſée; car il dit que Socrate ayant un entendement pur, net & tranquille, c'eſt-à-dire, qui n'étoit agité d'aucun trouble ni d'aucune paſſion, étoit entiérement diſpoſé à entendre la parole de ce génie, qui, par ſa lumiere ſeule, touchoit la partie intelligente de ſon ame, & faiſoit ſur elle la même impreſſion qu'une voix qui l'auroit frappée, après avoir paſſé par les organes du corps. C'eſt cette voix qu'Homere

Dans le traité du Démon de Socrate.

a admirablement décrite, en parlant du ſonge envoyé à Agamemnon : il dit que la voix divine ſe répandit tout autour de lui.

Il reſte encore une autre difficulté, qui eſt de ſçavoir pourquoi cette voix ne ſervoit qu'à détourner Socrate, & jamais à le pouſſer ; car Marſile Ficin ſe trompe ſans doute, lorſqu'il explique cela myſtérieuſement, & qu'il dit que le génie de Socrate ne le provoquoit jamais, parce qu'il n'étoit pas martial, & qu'il le détournoit, parce qu'il étoit ſaturnien, & que la Divinité l'illuminoit pour nier, & non pas pour affirmer. C'eſt ſe tirer d'une difficulté par des difficultés plus grandes, ou par des diſtinctions qui ne ſont que de pures réveries. Il me ſemble qu'il y a plus de raiſon à dire que Socrate étant très-vertueux & toujours très-porté à embraſſer ce qui lui paroiſſoit honnête, & n'ayant d'ailleurs

qu'à mener une vie ſimple & unie, n'avoit beſoin que d'être retenu & détourné, quand ſa raiſon alloit l'engager à faire ou un faux jugement ou une fauſſe démarche.

Cette Apologie paroît fort obſcure dans les traductions latines, parce que les interpretes ne l'ont pas ſéparée, ne s'étant pas apperçus qu'elle fut faite à trois repriſes, qui ſont marquées dans ma traduction.

L'APOLOGIE
DE
SOCRATE.

Je ne ſçais pas, Athéniens, quelle impreſſion a fait ſur vous le diſcours de mes accuſateurs. Pour moi, j'avoue que je me ſuis preſque méconnu moi-même, tant ils ont donné de couleur & de vraiſemblance à leurs raiſons : cependant, je puis aſſurer qu'ils n'ont pas dit une ſeule choſe qui ſoit véritable.

Mais de toutes leurs calomnies, celle qui m'a le plus ſurpris, c'eſt lorſqu'ils vous ont dit que vous deviez vous bien tenir ſur vos gardes, pour n'être pas ſéduits par mon éloquence (*a*), dont ils ont voulu vous don-

(*a*) Ils vantoient ſon éloquence pour aggraver l'injuſtice dont ils l'accuſoient, en diſant qu'il confondoit les idées de la juſtice, & qu'il enſeignoit les moyens de rendre bonnes les plus méchantes cauſes.

ner une très-grande opinion ; car de n'avoir pas craint la honte du démentir que je vais leur donner tout-à-l'heure, en faisant voir que je ne suis point du tout éloquent, voilà le comble de l'impudence, à moins qu'ils n'appellent éloquent celui qui ne sçait dire que la vérité. Si c'est là ce qu'ils prétendent, j'avoue que je suis un très-grand orateur (*a*), mais non pas à leur mode ; car encore une fois, ils n'ont pas dit un seul mot de vrai, & vous allez apprendre de moi la vérité toute pure, non point dans un discours orné de sentences graves & de termes choisis, comme sont les discours de mes accusateurs ; mais dans les termes les plus communs & les plus simples ; car j'ai cette confiance, que je dis la vérité, & aucun de vous ne doit s'attendre à autre chose ; il ne seroit pas convenable à mon âge de venir devant vous, comme un enfant qui auroit préparé un discours sur un sujet feint.

C'est pourquoi la seule grace que

(*a*) C'est le sens de ce passage que Muret a voulu corriger mal à-propos dans le chapitre 16 du troisieme livre de ses diverses leçons, en ôtant du texte la particule γ.

je vous demande, & je vous conjure de me l'accorder, c'eſt lorſque vous verrez que dans ma défenſe je n'emploierai que les termes & les manières les plus ordinaires dont j'ai accoutumé de me ſervir toutes les fois que je m'entretiens avec vous, dans la place, dans les banques publiques, & dans tous les autres lieux où vous m'avez ſouvent rencontré, vous n'en ſoyez pas ſurpris, & que vous ne vous emportiez pas contre moi; car je vous dirai la choſe comme elle eſt. Aujourd'hui, j'entre dans ce Palais pour la premiere fois de ma vie, quoique j'aye plus de ſoixante-dix ans; j'y ſuis tout neuf, & ne connois ni ſon ſtyle ni ſes manieres. Comme donc, ſi j'étois étranger, vous auriez la bonté de m'entendre, quand je vous parlerois à la maniere & dans la langue de mon pays, je vous conjure auſſi, & je crois que ma demande eſt juſte, de m'accorder aujourd'hui la même grace, & de ne pas prendre garde à ma façon de parler, qui eſt peut-être plus mauvaiſe qu'une autre, mais qui eſt peut-être auſſi meilleure; & de regarder ſeulement, & d'avoir toute l'attention poſſible à ceci; c'eſt à ſçavoir ſi je vous

dis des choſes juſtes ; car c'eſt en cela que conſiſte toute la vertu du Juge, comme celle de l'orateur conſiſte à ne dire que la vérité.

Il eſt juſte que je commence d'abord par répondre à mes premiers calomniateurs, pour venir enſuite aux derniers ; car j'ai bien des accuſateurs auprès de vous, depuis bien des années, & qui n'ont rien avancé qui ne ſoit faux. Je crains bien plus ces anciens-là que je ne crains Anytus & ſes complices, quoique ces derniers ſoient fort éloquents; mais les autres ſont beaucoup plus redoutables, en ce que vous prenant dès votre enfance, ils vous ont fait recevoir toutes les calomnies qu'il leur a plu. Ils vous ont dit qu'il y avoit un certain Socrate, homme ſage, qui recherchoit ce qui ſe paſſe dans les cieux, & ce qui eſt caché dans le ſein de la terre, & qui confondoit ſi fort les idées de la juſtice & de la vérité, que la plus méchante cauſe du monde, il la rendoit bonne.

Ces gens là, qui ont ſemé ces faux bruits, ſont mes plus dangereux accuſateurs ; car ceux qui y ont prêté l'oreille ſont très-perſuadés que les

Philoſophes qui s'occupent à ces recherches ne croient point de Dieux. D'ailleurs ces accuſateurs ſont en fort grand nombre, & il y a déja long-temps qu'ils travaillent à ce complot; car ils ſont fort vieux, & ils vous ont prévenus de cette opinion dans un âge qui eſt ordinairement très-crédule; car vous étiez enfants pour la plupart, ou dans la premiere jeuneſſe, lorſqu'ils m'accuſoient auprès de vous tout à leur aiſe, ſans que perſonne les contredît; & ce qu'il y a encore de plus injuſte, c'eſt qu'il ne m'eſt pas permis de connoître mes accuſateurs, & l'on ſe contente de faire paroître un faiſeur de comédies, pendant que ceux qui, par envie ou par malice, vous ont perſuadé toutes ces fauſſetés, & ſement encore ſourdement ces calomnies, demeurent cachés. Je ne puis ni les appeller devant vous, ni avoir le plaiſir de les réfuter devant vous; mais il faut que, pour me défendre, je me batte, comme on dit, contre une ombre, & que je parle ſans ſçavoir contre qui.

Mettez-vous donc bien dans la tête, Athéniens, que j'ai affaire à deux ſortes d'accuſateurs; à ceux qui m'ont ac-

cuſé depuis long-temps, & à ceux qui m'ont cité en dernier lieu ; & croyez, je vous prie, qu'il eſt néceſſaire que je réponde d'abord aux premiers ; car ce ſont les premiers que vous avez écoutés, & ils ont fait beaucoup plus d'impreſſion ſur vous que les autres.

A la bonne heure donc, Athéniens, il faut ſe défendre, & tâcher d'arracher de votre eſprit, dans un eſpace de temps fort court, une calomnie que vous y avez reçue pendant long-temps, & qui y a pris de profondes racines. Je ſouhaiterois de tout mon cœur que ce fût pour votre avantage comme pour le mien, & que mon Apologie pût ſervir à une choſe bien plus importante que ma juſtification ; mais je ſçais combien cela eſt difficile, & je ne ſuis pas ſi aveugle que je ne voie à quoi aboutira tout ceci. Qu'il arrive tout ce qu'il plaira à Dieu, il faut obéir à la loi & ſe défendre.

Remontons donc à la premiere origine de l'accuſation, ſur laquelle j'ai été tant décrié, & qui a donné lieu à Mélitus de m'appeller en Juſtice. Que diſoient ces premiers accuſateurs ? car il faut mettre leur accuſation dans les formes, comme ſi elle étoit écrite,

& les ſerments prêtés (*a*) : *Socrate eſt un impie ; par une curioſité criminelle, il veut pénétrer ce qui ſe paſſe dans les cieux, & ſonder ce qui eſt dans les abymes de la terre. Il a des moyens qui font toujours triompher l'injuſtice, & il ne ſe contente pas de garder ces ſecrets pour lui, il les enſeigne aux autres.*

Voilà l'accuſation, vous en avez vu tous les chefs dans la comédie du Poëte Ariſtophane, qui repréſente un certain Socrate, ſuſpendu dans un panier, où il dit qu'il ſe promene dans les airs, & autres ſemblables niaiſeries ; mais ce ſont des ſecrets que je n'ai point du tout ; je ne me ſuis nullement appliqué à ces ſciences ſublimes : ce que je dis là, ce n'eſt pas pour les mépriſer, s'il y a quelqu'un qui y ſoit ſçavant, afin que Mélitus ne me faſſe pas de nouvelles affaires ; c'eſt ſeulement pour vous faire voir, que je ne me ſuis jamais mêlé de ces ſciences, & je puis en prendre à témoin la plupart d'entre vous.

(*a*) Socrate traite les calomnies d'Ariſtophane & de ſes premiers ennemis, comme une accuſation faite en juſtice avec toutes les formalités requiſes, & les ſerments prêtés ; car il falloit que l'accuſateur & l'accuſé juraſſent tous deux qu'ils n'emploieroient que la vérité : & c'eſt ce qu'on appelloit ἀντωμοσία.

Je vous conjure donc tous tant que vous êtes avec qui j'ai converſé, & il y en a ici un fort grand nombre; je vous conjure de déclarer ſi vous m'avez jamais entendu parler de ces ſortes de ſciences, ni près ni loin. Par là, vous connoîtrez certainement que toutes les autres choſes dont la plupart des gens m'accuſent ſont de même, & qu'il n'y a pas un mot de vrai; & ſi vous avez quelquefois ouï dire que je me mêle d'enſeigner, & que j'exige un ſalaire, c'eſt encore une fauſſeté.

Ce n'eſt pas que je ne trouve cela fort beau, de pouvoir inſtruire & enſeigner les hommes, comme font Gorgias le Léontin, Prodicus de Céos, & Hippias d'Elée; car ces grands perſonnages, dans quelque ville qu'ils aillent, ont ce merveilleux talent de perſuader aux jeunes gens, qui, ſans qu'il leur en coutât la moindre choſe au monde, pourroient s'attacher à tel de leurs citoyens qu'il leur plairoit de choiſir; ils ont, dis-je, le talent de faire en ſorte que quittant leurs citoyens, ils ne s'attachent qu'à eux, les payent bien, & leur ont encore une obligation infinie. J'ai ouï dire

Socrate reproche ici aux Grecs le malheureux entêtement qu'ils avoient pour les Sophiſtes.

aussi qu'il y avoit en cette ville un homme de Paros qui est fort habile ; car m'étant rencontré l'autre jour chez un homme qui dépense plus en Sophistes que tous nos autres citoyens ensemble, je veux dire chez Callias, fils d'Hipponicus, je m'avisai de lui demander, en parlant de deux fils qu'il a, Callias, lui dis-je, si vous aviez deux jeunes chevaux, ne chercherions-nous pas à les mettre entre les mains d'un habile homme, que nous payerions bien, afin qu'il les rendît aussi beaux & aussi bons qu'ils peuvent être, & qu'il leur donnât toutes les qualités qu'ils doivent avoir ? & cet habile homme, ne seroit-ce pas un bon écuyer ou quelque bon laboureur ? Vous avez deux enfants, quel maître avez-vous donc résolu de leur donner ? qui avons-nous qui soit habile dans les vertus humaines & politiques ? car je ne doute point que vous n'y ayez déja pensé depuis que vous vous voyez des enfants ; en connoissez-vous quelqu'un ? Sans doute, me répondit Callias. Qui est-il, repris-je ? d'où est-il ? & que prend-il ? C'est Evénus, Socrate, me dit-il, il est de Paros, & il prend cinq mines. A cela je ne fis Cinquante écus.

que m'écrier qu'Evénus étoit heureux s'il étoit vrai qu'il eût cet art, & qu'il pût l'enseigner aux autres.

Pour moi, Athéniens, je serois bien fier & bien glorieux si j'avois cette habileté ; mais malheureusement je ne l'ai point. Vous m'allez dire sans doute : *Mais, Socrate, qu'avez-vous donc fait* (a), *& d'où viennent ces calomnies que l'on a répandues contre vous ? car si vous n'aviez jamais fait que ce que font les autres citoyens, & que vous ne vous fussiez pas mêlé de plus d'affaires, jamais on n'auroit fait courir ces bruits-là de vous. Dites-nous donc ce que c'est, afin que nous ne fassions pas un jugement téméraire.* Cette objection me paroît juste ; je vais donc tâcher de vous expliquer ce que c'est qui m'a tant décrié, & qui a rendu mon nom si célèbre. Ecoutez-moi, & soyez bien persuadés que je ne vous dirai que la vérité.

(a) C'est ainsi qu'il faut traduire τὸ σὸν τί ἐστι πρᾶγμα, & non pas comme de Serres : *Quænam hæc est tua res ? Quelle est donc votre affaire ?* Les Juges n'ignoroient pas quelle étoit l'affaire de Socrate ; ils ne pouvoient donc faire cette question ; mais ils pouvoient fort bien demander ce qui l'avoit attirée, ce que Socrate avoit fait pour se l'attirer. Marsile Ficin a mieux connu le génie de la langue grecque ; car il a traduit : *Quodnam tuum est opus ?*

La méchante réputation qu'on m'a donnée ne vient que d'une certaine ſageſſe qui eſt en moi. Quelle eſt cette ſageſſe ? c'eſt peut-être une ſageſſe purement humaine ; car je cours grand riſque de n'être ſage que de cette ſageſſe, au-lieu que les hommes dont je viens de vous parler ſont ſages d'une ſageſſe bien plus qu'humaine.

Je n'ai rien à vous dire de cette ſageſſe, car je ne la connois point, & tous ceux qui me l'imputent, mentent, & ne cherchent qu'à me calomnier. Mais je vous conjure, Athéniens, de ne pas vous émouvoir ſi je parois vous parler avantageuſement de moi-même ; je ne vous dirai rien qui vienne de moi, & je vous alléguerai un auteur irréprochable ; car pour témoin de ma ſageſſe, quelle qu'elle ſoit, & s'il eſt vrai qu'elle ſoit, je vous donnerai le Dieu même qui préſide à Delphes. Vous connoiſſez tous Cairephon, c'étoit mon compagnon dès mon enfance ; il l'étoit auſſi de la plupart d'entre vous ; il fut banni avec vous & revint avec vous. Vous ſçavez donc quel homme c'étoit que Cairephon, & combien il étoit ardent dans tout ce qu'il entreprenoit. Un

jour, il eut la hardieſſe de demander à l'oracle (& je vous prie encore une fois de ne pas vous émouvoir ſur ce que je vais dire) il lui demanda s'il y avoit au monde un homme plus ſage que moi ; la Prêtreſſe lui répondit qu'il n'y en avoit aucun. Son frere, qui eſt encore en vie, pourra vous le certifier. Conſidérez donc bien, Athéniens, pourquoi je vous dis toutes ces choſes ; car c'eſt uniquement pour vous faire voir d'où viennent les faux bruits qu'on a fait courir contre moi.

Quand je ſçus la réponſe de l'oracle, je penſois en moi-même, que veut donc dire le Dieu ? Quel ſens caché y a-t-il ſous ces paroles ? car je ſçais bien qu'il n'y a en moi aucune ſageſſe, ni petite ni grande ; que veut-il donc dire, en me déclarant le plus ſage des hommes ? car il ne ment point, la Divinité ne ſçauroit mentir. Je doutai donc pendant long-temps du ſens de l'oracle, juſqu'à ce qu'enfin, après bien de la peine, je m'aviſai de faire cette épreuve : j'allai chez un de nos citoyens, qui paſſe pour un des plus ſages de la ville ; & j'eſpérois que là, mieux qu'ailleurs, je pourrois réfuter l'ora-

Dieu ne peut mentir.

cle, & lui faire voir quelqu'un plus sage que moi. Examinant donc cet homme, dont je n'ai que faire de vous dire le nom, il suffit que c'étoit un de nos plus grands politiques, & m'entretenant avec lui, je trouvai que tout le monde le croyoit sage, qu'il se croyoit tel lui-même, & qu'il ne l'étoit point. Après cette découverte, je m'efforçai de lui faire voir qu'il n'étoit nullement ce qu'il croyoit être; & voilà déja ce qui me rendit odieux à cet homme & à tous ses amis, qui assistoient à notre conversation.

Quand je l'eus quitté, je raisonnois en moi-même, & je disois: Je suis plus sage que cet homme. Il peut bien se faire que ni lui ni moi ne sçachions rien de beau ni de bon; mais il y a cette différence que lui, il croit sçavoir, quoiqu'il ne sçache rien, & que moi, ne sçachant rien, je ne crois pas non plus sçavoir. Il me sembla donc qu'en cela j'étois tant soit peu plus sage, parce que je ne croyois pas sçavoir ce que je ne sçavois point.

De-là, j'allai chez un autre, qui passoit encore pour plus sage que le premier; je trouvai la même chose,

& je me fis là de nouveaux ennemis. Je ne me rebute point, je m'en vais encore chez d'autres, sentant bien que je me faisois haïr, & en étant très-fâché, parce que j'en craignois les suites; mais il me paroissoit que, sans balancer, je devois préférer à toutes choses la voix du Dieu, & pour en trouver le véritable sens, aller de porte en porte chez tous ceux qui avoient le plus de réputation : & voici, Athéniens, tout le fruit que je tirai de mes recherches; car il faut vous dire la vérité : tous ceux qui passoient pour les plus sages, me parurent sans comparaison l'être le moins; & ceux dont on n'avoit aucune opinion, je les trouvai beaucoup mieux disposés à la sagesse.

Cela est assez ordinaire, ceux qui ont le moins de réputation, sont souvent les plus sages.

Il faut achever de vous dire toutes mes courses, comme autant de travaux que j'entreprenois pour réfuter l'oracle.

Après avoir été à tous ces grands hommes d'Etat, j'allai aux Poëtes, tant à ceux qui font des tragédies, qu'aux Poëtes dithyrambiques (*a*), &

(*a*) On appelloit ainsi les Poëtes qui faisoient des Hymnes en l'honneur de Bacchus. Cette Poésie dithyrambique étoit d'un sublime outré, & toute autres

autres, ne doutant point que je ne me prisse là, comme on dit, en flagrant délit, en me trouvant beaucoup plus ignorant qu'eux. Là, prenant ceux de leurs ouvrages qui me paroissoient les plus travaillés, je leur demandois ce qu'ils vouloient dire, & quel étoit leur dessein, comme pour m'instruire moi-même. J'ai honte, Athéniens, de vous dire la vérité; il faut pourtant vous la dire: il n'y avoit pas un seul homme de tous ceux qui étoient là présents, qui ne fût plus capable de parler & de rendre raison de leurs Poëmes qu'eux-mêmes qui les avoient faits. Ainsi, dans ce peu de temps, je connus que les Poëtes ne travaillent point par sagesse (*a*), mais par certains mouvements de la nature, & par un enthousiasme, comme les Prophetes & les Devins, qui disent tous de fort belles choses sans rien comprendre dans ce qu'ils disent. Les Poëtes me parurent frappés au même

C'est une erreur de Platon, comme on l'a remarqué dans sa vie, p. 152.

composée de mots hardis & nouveaux; c'est pourquoi, pour y réussir, il falloit être dans la fureur, dans l'enthousiasme On peut voir les remarques sur l'Ode 2 du liv. 4 d'Horace.

(*a*) Les Poëtes ne travaillent point par une sagesse humaine, mais par une espece d'inspiration divine, comme Socrate le prouve dans le Dialogue appellé *Ion*.

coin, & je m'apperçus en même-temps qu'à cause de leur Poésie, ils se croyoient les plus sages des hommes, dans toutes les autres choses qui n'ont aucun rapport à leur art, & qu'ils n'entendoient en aucune maniere. Je les quittai donc, persuadé que j'étois encore au-dessus d'eux, par le même endroit qui m'avoit mis au-dessus de ces grands politiques.

Après les Poëtes, je finis par les artisans. Je les parcourus donc, bien convaincu que je n'entendois rien dans leur profession, & bien persuadé que je les trouverois très-intelligents & très-capables, & je ne me trompois point. Ils sçavoient tout ce que j'ignorois, & en cela, ils étoient beaucoup plus sages que moi. Mais, Athéniens, tous les plus habiles me parurent tomber dans le même défaut que les Poëtes; car il n'y en avoit pas un qui, parce qu'il réussissoit admirablement dans son art, ne se crût très-capable & très-instruit des plus grandes choses (*a*), & cette seule extravagance cachoit toute leur habileté.

(*a*) Cette présomption des artisans d'Athenes peut seule faire juger quel peuple c'étoit que les Athéniens pour l'esprit: il vouloit juger de tout & se connoître en tout.

Je me demandois donc à moi-même, comme parlant pour l'oracle, ſi j'aimerois mieux être tel que je ſuis, ſans toute l'habileté de ces gens-là, & auſſi ſans leur ignorance; ou avoir l'une & l'autre, & être comme eux: & je me répondois à moi-même & à l'oracle, qu'il m'étoit beaucoup plus utile d'être comme je ſuis; & c'eſt de cette recherche, Athéniens, que ſont nées toutes ces haines & ces inimitiés, ſi dangereuſes & ſi capitales, qui ont produit toutes les calomnies que vous ſçavez, & qui m'ont fait donner le nom de ſage; car tous ceux qui m'entendent, croient que je ſçais toutes les choſes ſur leſquelles je découvre & fais ſentir l'ignorance des autres. Or, il me ſemble, Athéniens, qu'il n'y a que Dieu ſeul qui ſoit véritablement ſage, & que c'eſt auſſi ce qu'il a voulu dire par ſon oracle, en faiſant entendre que toute la ſageſſe humaine n'eſt pas grand'choſe, ou, pour mieux dire, qu'elle n'eſt rien; & quant à ce que l'oracle a nommé *Socrate*, il s'eſt ſans doute ſervi de mon nom pour me propoſer en exemple, comme diſant à tous les hommes: Le plus ſage d'entre vous, c'eſt

Dieu ſeul ſage.

Quel eſt le plus ſage des hommes.

celui qui reconnoît, comme Socrate, qu'il n'y a véritablement aucune sageſſe en lui.

Convaincu donc de cette vérité, pour m'en aſſurer encore davantage, & pour obéir à Dieu, je continue ces recherches, non-ſeulement parmi nos citoyens, mais auſſi parmi les étrangers, pour voir ſi je n'en trouverai point qui ſoient ſages véritablement; & n'en trouvant point, je ſers d'interprete à l'oracle, en leur faiſant voir qu'ils n'ont aucune ſageſſe en eux. Cela m'occupe ſi fort, que je n'ai pas le loiſir de me mêler de la moindre choſe de la République, ni d'avoir ſoin de mes affaires, & que je vis dans une grande pauvreté, à cauſe de ce culte & de ce ſervice continuel que je rends à Dieu (*a*).

D'ailleurs beaucoup de jeunes gens des plus riches familles, & qui ont le plus de loiſir, s'attachent à me ſuivre de leur bon gré, & prennent un ſi grand plaiſir à voir de quelle maniere je réfute tous les hommes, qu'ils tâchent enſuite de m'imiter, en réfu-

(*a*) Il appelle culte & ſervice rendu à Dieu la peine qu'il prend de faire voir aux hommes qu'ils n'ont nulle ſageſſe, & qu'il n'y a que Dieu qui ſoit ſage.

tant ceux qu'ils rencontrent ; & il ne faut pas douter qu'ils ne trouvent une abondante moiſſon ; car il y a bon nombre de ces hommes vains, qui croient tout ſçavoir, quoiqu'ils ne ſçachent rien, ou que très-peu de choſe.

Tous ceux qu'ils convainquent ainſi d'ignorance, s'en prennent à moi, & non pas à eux, & vont diſant qu'*il y a un certain Socrate, qui eſt un ſcélérat & un infâme, qui corrompt les jeunes gens ;* & quand on leur demande ce que c'eſt qu'il fait ou qu'il enſeigne, ils n'en ſçavent rien ; mais pour ne pas demeurer court, ils ont recours à ces reproches triviaux qu'on fait ordinairement aux Philoſophes, *qu'il recherche ce qui ſe paſſe dans les cieux & dans le ſein de la terre ; qu'il ne croit point de Dieux, & qu'il rend bonnes les plus méchantes cauſes ;* car ils n'oſent dire ce qui en eſt, que Socrate les prend ſur le fait, & découvre qu'ils font ſemblant de ſçavoir, quoiqu'ils ne ſçachent rien. Ainſi, étant ambitieux, violents, & en fort grand nombre, & d'ailleurs bien ameutés & munis d'une éloquence fort capable de ſéduire, ils vous ſoufflent depuis long-temps aux oreilles toutes ces calomnies qu'ils

ont forgées contre moi ; & préſentement, ils m'ont détaché Mélitus, Anytus & Licon. Mélitus prend le fait & cauſe des Poëtes : Anytus paroît pour les Politiques & pour les artiſans ; & Lycon pour les Orateurs. C'eſt pourquoi, comme je le diſois au commencement, je regarderois comme un grand miracle, ſi, en ſi peu de temps, je pouvois détruire une calomnie qui a eu tout le loiſir de prendre racine & de ſe fortifier dans votre eſprit.

Voilà, Athéniens, la vérité toute pure ; je ne vous cache & ne vous déguiſe rien, quoique je n'ignore pas que tout ce que je dis-là ne fait qu'envenimer la plaie ; & c'eſt cela même qui prouve que je dis la vérité, & que c'eſt la ſource de ces calomnies : toutes les fois que vous voudrez prendre la peine de les approfondir, ſoit préſentement, ou dans un autre temps, vous en ſerez pleinement convaincus ; & voilà contre mes premiers accuſateurs une apologie ſuffiſante.

Venons préſentement aux derniers, & tâchons de répondre à Mélitus, qui, ſi on l'en croit, eſt ſi homme de bien & ſi affectionné à ſa patrie.

Prenons donc l'information comme nous avons fait aux premiers ; voici ce qu'elle contient : *Socrate commet une injuſtice, & corrompt les jeunes gens, en ne croyant pas les Dieux que croit ſa patrie, & en introduiſant de nouvelles Divinités.* Voilà l'information ; nous en examinerons tous les chefs l'un après l'autre.

Il dit que je commets une injuſtice en corrompant les jeunes gens ; & moi, Athéniens, je dis que c'eſt Mélitus qui eſt fort injuſte, en ce que, de gaieté de cœur, il appelle les gens en juſtice, pour faire ſemblant de ſe ſoucier beaucoup & d'avoir grand ſoin de choſes dont il ne s'eſt jamais mis en peine ; & je m'en vais vous le prouver. Venez donc, Mélitus, dites-moi : N'y a-t-il rien que vous ayez tant à cœur que de faire en ſorte que les jeunes gens deviennent auſſi bons qu'ils puiſſent être ?

MÉLITUS.

Non, ſans doute.

SOCRATE.

Mais dites donc à nos Juges, qui eſt ce qui rendra ces jeunes gens meil-

leurs ? car il ne faut pas douter que vous ne le ſçachiez, puiſque cela vous occupe ſi fort. En effet, puiſque vous avez trouvé celui qui les corrompt, & que vous l'avez dénoncé, il faut que vous diſiez qui eſt celui qui les rendra meilleurs. Parlez..... Mélitus, vous voyez que vous êtes interdit, & que vous ne ſçavez que répondre : cela ne vous ſemble-t-il pas honteux, & n'eſt-ce pas une preuve certaine que vous ne vous êtes jamais ſoucié de l'éducation de la jeuneſſe ? Mais, encore une fois, qui eſt-ce qui peut rendre les jeunes gens meilleurs ?

MÉLITUS.

Les loix.

SOCRATE.

Ce n'eſt pas-là, mon ami, ce que je vous demande. Je vous demande, qui eſt-ce ? qui eſt l'homme ? car il eſt bien ſûr que la premiere choſe qu'il faut que cet homme ſçache, ce ſont les loix.

MÉLITUS.

Je vous dis, Socrate, que ce ſont ces Juges.

SOCRATE.

Comment dites-vous, Mélitus ? quoi ! ces Juges ſont ſeuls capables d'inſtruire les jeunes gens & de les rendre meilleurs ?

MÉLITUS.

Très-certainement.

SOCRATE.

Mais ſont-ce tous ces Juges, ou y en a-t-il parmi eux qui le puiſſent, & d'autres qui ne le puiſſent pas ?

MÉLITUS.

Tous ces Juges.

SOCRATE.

Voilà qui va à merveilles, & vous nous avez trouvé un grand nombre de bons précepteurs : & ces auditeurs qui nous écoutent, peuvent-ils auſſi rendre les jeunes gens meilleurs, ou ne le peuvent-ils pas ?

MÉLITUS.

Ils le peuvent auſſi.

SOCRATE.

Et les Sénateurs ?

MÉLITUS.

Les Sénateurs de même.

SOCRATE.

Mais, mon cher Mélitus, ceux qui haranguent dans les assemblées, corrompent-ils aussi les jeunes gens, ou sont-ils aussi tous capables de les rendre meilleurs ?

MÉLITUS.

Ils en sont aussi tous capables.

SOCRATE.

Il s'ensuit donc de là que tous les Athéniens peuvent les rendre meilleurs, hors moi ; il n'y a que moi qui les corrompe ; n'est-ce pas là ce que vous dites ?

MÉLITUS.

C'est cela même.

SOCRATE.

Vraiment, vous me faites apperce-

voir là d'un grand défaut qui eſt attaché à moi. Mais continuez de me répondre. Vous paroît-il qu'il en ſoit de même des chevaux ? tous les hommes peuvent-ils les rendre meilleurs, & n'y en a-t-il qu'un ſeul qui ait le ſecret de les gâter ? ou eſt-ce tout le contraire ? n'y a-t-il qu'un homme ſeul, ou un petit nombre d'écuyers qui puiſſent les rendre meilleurs ? & le reſte des hommes, s'ils s'en ſervent, ne peuvent-ils que les gâter ? n'en eſt-il pas de même de tous les animaux ? Ouï, ſans doute, ſoit qu'Anytus & vous en conveniez, ou que vous n'en conveniez point ; car ce ſeroit un grand bonheur & un grand avantage pour la jeuneſſe, qu'il n'y eût qu'un homme ſeul qui pût la corrompre, & que tous les autres puſſent la redreſſer. Mais vous avez ſuffiſamment prouvé, Mélitus, que l'éducation de la jeuneſſe ne vous a jamais fort inquiété ; & vous venez encore de faire paroître clairement que vous ne vous en êtes jamais mis en peine. D'ailleurs, je vous prie, Mélitus, de me répondre à ceci : Lequel eſt le plus avantageux d'habiter avec des gens de bien, ou d'habiter avec des méchants ? Répondez-moi,

mon ami, car je ne vous demande rien de difficile. N'eſt-il pas vrai que les méchants font toujours quelque mal à ceux qui les fréquentent, & que les bons font toujours quelque bien à ceux qui vivent avec eux?

MÉLITUS.

Sans doute.

SOCRATE.

Y a-t-il donc quelqu'un qui préfere de recevoir du préjudice de ceux qu'il voit à en recevoir de l'utilité? Répondez-moi; car la loi ordonne de répondre. Y a-t-il quelqu'un qui aime mieux recevoir du mal que du bien?

MÉLITUS.

Non, il n'y a perſonne.

SOCRATE.

Mais voyons, quand vous m'accuſez de corrompre la jeuneſſe, & de la rendre plus méchante, dites-vous que je la corromps le voulant & le ſçachant, ou ſans le vouloir?

MÉLITUS.

Le voulant & le ſçachant.

SOCRATE.

Quoi donc, Mélitus, à votre âge, votre ſageſſe ſurpaſſe-t-elle de ſi loin la mienne à l'âge ou je ſuis, que vous ſçachiez fort bien que les méchants font toujours du mal à ceux qui les fréquentent, & que les bons leur font du bien, & que je ſois ſi ignorant que je ne ſçache pas que ſi je rends méchant quelqu'un de ceux qui me ſuivent, je m'expoſe à en recevoir du mal; & que cependant je ne laiſſe pas de m'attirer ce mal le voulant & le ſçachant. En cela, Mélitus, je ne vous crois point, & je ne penſe pas qu'il y ait un homme au monde qui puiſſe vous croire; car il faut de deux choſes l'une, ou que je ne corrompe pas les jeunes gens; ou, ſi je les corromps, que ce ſoit malgré moi & ſans le ſçavoir. De quelque maniere que ce ſoit, vous êtes un calomniateur & un menteur. Si c'eſt malgré moi que je corromps la jeuneſſe, la loi ne veut pas qu'on appelle en juſtice pour des

fautes involontaires ; mais elle veut qu'on prenne en particulier ceux qui les commettent, qu'on les reprenne, qu'on les enseigne ; car il est bien sûr qu'étant instruit, je cesserai de faire ce que je fais malgré moi ; mais vous n'avez pas voulu me voir & m'instruire, & vous me menez dans ce tribunal, où la loi veut qu'on cite ceux qui ont mérité des punitions, & non pas ceux qui n'ont besoin que de remontrances. Ainsi, Athéniens, voilà une preuve bien évidente de ce que je vous disois, que Mélitus ne s'est jamais mis en peine de toutes ces choses-là, & qu'il n'y a jamais pensé.

Cependant, répondez encore, & dites-nous comment je corromps les jeunes gens. N'est-ce pas, selon votre information, en leur apprenant à ne pas reconnoître les Dieux que reconnoît la patrie, & en leur apprenant à honorer d'autres Divinités ? N'est-ce pas là ce que vous dites ?

MÉLITUS.

C'est cela même.

SOCRATE.

Je vous conjure donc, Mélitus,

au nom de tous les Dieux dont il s'agit maintenant, expliquez-vous d'une maniere un peu plus claire, & pour moi & pour nos Juges; car je ne comprends pas bien si vous dites que j'enseigne à croire qu'il y a quelques Dieux, (en effet, je suis persuadé qu'il y a des Dieux, je ne suis pas un athée, & ce n'est pas là mon crime) & que j'enseigne à ne pas croire ceux que croit la ville, mais d'autres. Est-ce cela de quoi vous m'accusez? ou bien m'accusez-vous de ne croire aucun Dieu, & d'enseigner aux autres à n'en pas croire?

MÉLITUS.

Je vous accuse de ne croire aucun Dieu.

SOCRATE.

O le merveilleux homme! Pourquoi dites-vous cela? Quoi, je ne crois pas comme les autres hommes que le Soleil & la Lune sont des Dieux (*a*)?

(*a*) C'est une ironie de Socrate, pour faire sentir le ridicule de la Religion des Athéniens, qui prenoient pour des Dieux le Soleil & la Lune, qui ne sont que l'ouvrage de Dieu.

MÉLITUS.

Non, sans doute, Athéniens, il ne le croit pas; car il dit que le Soleil est une pierre, & la Lune une terre.

SOCRATE.

Vous croyez parler à Anaxagore, mon cher Mélitus, & vous mépriſez ſi fort nos Juges, & vous les prenez pour ſi ignorants dans les Lettres, que vous croyez qu'ils ne ſçavent pas que les livres d'Anaxagore le Clazoménien ſont pleins de ces contes; & de plus, les jeunes gens apprendroient-ils de moi des choſes qui ſont dans des livres qu'ils pourroient acheter à tout moment dans l'orcheſtre, qui ne leur coûteroient qu'une dragme tout-au-plus, & qui leur donneroient une belle occaſion de ſe moquer de Socrate, s'il s'attribuoit ainſi des choſes qui ne ſont pas à lui, & qui ſont d'ailleurs ſi étranges & ſi abſurdes? Mais dites-moi, prétendez-vous que je ne reconnois aucun Dieu?

MÉLITUS.

Oui, vous n'en reconnoiſſez aucun.

SOCRATE.

Vous dites des choſes très-incroyables, mon cher Mélitus, & vous n'êtes pas d'accord avec vous-même. Pour moi, Athéniens, il me paroît que Mélitus eſt un inſolent, qui n'a intenté cette accuſation que pour m'inſulter, & par une audace de jeune homme; car il eſt venu ici juſtement comme pour me tenter, en propoſant une énigme, & diſant en lui-même: Voyons ſi Socrate, cet homme qui paſſe pour ſi ſage, connoîtra que je me moque, & que je dis des choſes qui ſe contrediſent, ou ſi je le tromperai, lui & tous les auditeurs. En effet, il paroît entiérement ſe contredire dans ſon information; car c'eſt comme s'il diſoit: *Socrate commet une injuſtice en ne croyant pas des Dieux, & en croyant des Dieux*, & c'eſt là ſe moquer. Voici comment cela me paroît; ſuivez-moi, je vous en prie, & comme je vous en ai conjurés au commencement, ne vous émouvez pas contre moi, ſi je vous parle à ma maniere ordinaire.

Répondez-moi, Mélitus; y a-t-il quelqu'un dans le monde qui croye

qu'il y ait des choſes humaines, & qui ne croye pas qu'il y ait des hommes? qu'il réponde & qu'il ne faſſe pas tant de bruit. Y a-t-il quelqu'un qui croye qu'il y a des regles pour dreſſer les chevaux, & qu'il n'y a pas de chevaux? ou qui croye qu'il n'y a point de joueur de flûte, & qu'il y a pourtant des airs de flûte? Il n'y a perſonne; car je répondrai pour vous, ſi vous ne voulez pas répondre. Mais répondez à ceci : Y a-t-il quelqu'un qui croye qu'il y a des choſes divines, & qui croye pourtant qu'il n'y a point de Dieux?

MÉLITUS.

Non, ſans doute.

SOCRATE.

Qu'on a eu de peine à vous arracher ce mot! Vous dites donc que je crois & que j'enſeigne qu'il y a des Divinités (*a*)? Qu'elles ſoient vieilles

(*a*) Ces paſſages ſont plus importants qu'ils ne paroiſſent d'abord. Tout homme qui croit des enfants des Dieux, croit des Dieux. On croit un Dieu dès qu'on croit des anges, & c'eſt ce que Socrate veut inſinuer. Ces Dieux inférieurs ſont les enfants du Dieu ſuprême, du Dieu des Dieux, & ſes miniſtres. Socrate reconnoiſſoit une infinité de ces êtres ſubal-

ou qu'elles ſoient nouvelles, il eſt toujours vrai, ſelon vous, que je crois des Divinités; & c'eſt ainſi que vous l'avez juré dans votre information. Si je crois des Divinités, il faut néceſſairement que je croye des Dieux, n'eſt-ce pas? oui, ſans doute; car je prends votre ſilence pour un conſentement. Mais ces Divinités ou ces Démons, croyons-nous que ce ſoient des Dieux, ou des enfants des Dieux? Répondez.

MÉLITUS.

Oui, ſans doute.

SOCRATE.

Et par conſéquent, puiſque je crois des Démons de votre propre aveu, & que les Démons ſont des Dieux, voilà juſtement la preuve de ce que je diſois, que vous me propoſiez une

ternes, qu'il regardoit & expliquoit comme une chaîne continue qui deſcend depuis le trône de Dieu juſqu'à la terre, & qui ſont comme le lien du commerce que Dieu veut avoir avec les hommes, & le milieu qui unit la terre au ciel. Il pouvoit avoir tiré cette idée de la chaîne myſtérieuſe d'Homere, ou peut-être qu'il avoit ouï parler de l'échelle de Jacob, dont le haut touchoit au ciel, & le pied étoit appuyé ſur la terre, & les anges montoient & deſcendoient. *Geneſ.* 28, 12.

énigme, pour vous divertir à mes dépens, en disant que ne croyant point de Dieux, je crois pourtant des Dieux, puisque je crois des Démons. Et si les Démons sont enfants des Dieux, enfants bâtards, si vous voulez, puisqu'on dit qu'il les ont eus avec des Nymphes ou d'autres personnes (*a*), qui est l'homme qui croye qu'il y ait des enfants des Dieux, & qu'il n'y ait pas des Dieux? Cela est aussi absurde que de croire qu'il y a des poulains & des aiglons, & qu'il n'y a ni chevaux ni aigles. Ainsi, Mélitus, il ne se peut que vous n'ayez intenté cette accusation pour m'éprouver, ou bien il faut que vous avouiez que vous manquez de prétexte légitime pour me citer devant ce tribunal; car vous ne persuaderez jamais à qui que ce soit qui aura un peu de sens, que le mê-

(*a*) Socrate parle ainsi par rapport à l'opinion du peuple, qui croyoit que les Démons étoient nés du commerce que les Dieux avoient eu avec des nymphes ou des femmes. Il n'étoit pas question de combattre ici cette erreur. Il est certain que ce n'étoit pas l'opinion de Socrate, qui avoit appris de Pythagore que les Démons, ou les anges & les héros, c'est-à-dire les hommes dévots, & comme nous dirions aujourd'hui les Saints, sont fils de Dieu, parce qu'ils tirent de lui leur être, comme la lumiere tire son origine du corps lumineux; & dans le Timée, il dit que de parler de la génération des Anges (des Démons) cela est au-dessus de la nature humaine.

me homme, qui croira qu'il y a des choſes qui concernent les Dieux & les Démons, croira pourtant qu'il n'y a ni Démons, ni Dieux, ni Héros, cela eſt entiérement impoſſible. Mais je n'ai pas beſoin d'une plus longue défenſe, Athéniens; & ce que je viens de dire ſuffit pour faire voir que je ne commets aucune injuſtice, & que l'accuſation de Mélitus eſt ſans fondement.

Et pour ce que je vous diſois au commencement, que je me ſuis attiré la haine des citoyens, ſoyez bien perſuadés que cela eſt; & ce qui me perdra ſi je meurs, ce ne ſera ni Mélitus ni Anytus; ce ſera cette haine & cette envie du peuple, qui a fait périr tant de gens de bien, & qui en fera encore périr tant d'autres; car il ne faut pas eſpérer qu'elle finiſſe par moi, ma vie ſeroit trop bien employée.

La haine & l'envie du peuple toujours pernicieuſes aux gens de bien.

Mais quelqu'un me dira peut-être ici: *N'as-tu pas de honte, Socrate, de t'être attaché à une étude qui te met préſentement en danger de mourir?* A cela j'ai une réponſe très-juſte; car je dirai à cet homme, quel qu'il ſoit, qu'il ſe trompe fort de croire qu'un homme

qui a quelque vertu, doive considérer les dangers de la mort ou de la vie. L'unique chose qu'il doit regarder dans toutes ses démarches, c'est de voir si ce qu'il fait est juste ou injuste, & si c'est l'action d'un homme de bien, ou d'un méchant homme; autrement, il s'ensuivroit de votre proposition que les demi-Dieux qui moururent au siege de Troie, auroient été des imprudents tous tant qu'ils étoient, & particuliérement le fils de Thétis, qui, pour éviter la honte, mépriſa ſi fort le danger, que la Déeſſe ſa mere, qui le voyoit dans l'impatience d'aller tuer Hector, lui ayant parlé en ces termes, si je m'en souviens: *Mon fils, ſi tu venges la mort de Patrocle, en tuant Hector, tu mourras:*

Dans le liv. 18 de l'Iliade.

Car Hector en mourant précipite ta mort.

Il fut ſi peu touché de ſa menace, que mépriſant la mort, il craignit beaucoup plus de vivre comme un lâche, ſans venger ſes amis: *Que je meure ſans différer*, s'écrie-t-il, *pourvu que je puniſſe le meurtrier de Patrocle, & que je ne demeure pas ſur mes vaiſſeaux, expoſé aux mépris, & n'étant ſur la terre qu'un poids inutile.*

Vous paroît-il qu'il considere le danger & la mort ? c'est une vérité constante, Athéniens, que tout homme qui a choisi un poste qu'il a jugé le plus honorable, ou qui y a été placé par ses supérieurs, doit y demeurer ferme, quelque danger qui l'environne, & ne considérer ni la mort, ni ce qu'il y a de plus terrible, mais être entiérement occupé du soin d'éviter la honte.

La honte, plus à craindre que la mort.

Je commettrois donc une action bien horrible, Athéniens, si après avoir gardé fidélement tous les postes où j'ai été mis par nos Généraux, à Potidée, à Amphipolis, & à Délium, & après avoir si souvent exposé ma vie, présentement que Dieu a pris le soin de me placer, & qu'il m'a ordonné de passer mes jours dans l'étude de la Philosophie, en m'examinant moi-même, & en examinant les autres, la peur de la mort, ou quelqu'autre danger, me faisoit abandonner ce poste. Ce seroit là véritablement une désertion bien criminelle, & qui mériteroit qu'on me citât devant ce tribunal comme un impie qui ne croit point de Dieu, qui désobéit à un oracle, qui craint la mort, & qui se croit

Ce que c'eſt que craindre la mort.

ſage ; car craindre la mort, Athéniens, ce n'eſt autre choſe que ſe croire ſage ſans l'être, & croire connoître ce que l'on ne ſçait point. En effet, perſonne ne connoît la mort, ni ne ſçait ſi elle n'eſt pas le plus grand de tous les biens pour l'homme. Cependant on la craint, comme ſi l'on ſçavoit certainement que c'eſt le plus grand de tous les maux. Eh n'eſt-ce pas une ignorance bien honteuſe, que de croire connoître ce que l'on ne connoît point !

Elle eſt le plus grand de tous les biens pour les juſtes.

Pour moi, je ſuis en cela bien différent de tous les autres hommes ; & ſi je parois plus ſage qu'eux en quelque choſe, c'eſt en ce que ne ſçachant pas bien ce qui ſe paſſe dans les enfers, je ne crois pas non plus le ſçavoir. La ſeule choſe que je ſçais, c'eſt que de commettre des injuſtices, & de déſobéir à ce qui eſt meilleur que nous & au deſſus de nous, ſoit Dieu, ſoit homme, il n'y a rien de plus criminel ni de plus honteux. Ainſi je ne craindrai & ne fuirai jamais les maux que je ne connois point, & que je ne ſçais point s'ils ne ſont pas de véritables biens ; mais je craindrai & je fuirai toujours les maux que je ſçais

Il y a non-ſeulement du crime, mais de la honte à déſobéir à ſes ſupérieurs.

ſçais certainement être de véritables maux.

Si vous me diſiez donc préſentement, malgré les pourſuites d'Anytus, qui vous a repréſenté qu'il ne falloit pas m'appeller en juſtice, ou qu'après m'y avoir appellé, vous ne ſçauriez vous diſpenſer de me faire mourir, parce, dit-il, que ſi j'échappois, vos fils, qui ſont déja ſi attachés à la doctrine de Socrate, ne manqueroient pas d'être entiérement corrompus; ſi vous me diſiez donc : Socrate, nous n'avons aucun égard aux inſtances d'Anytus, & nous te renvoyons abſous; mais c'eſt à condition que tu ceſſeras de philoſopher & de faire tes recherches accoutumées, & ſi tu y retombes, & que tu ſois découvert, tu mourras. Si vous me renvoyiez à ces conditions, je vous répondrois ſans balancer : Athéniens, je vous honore & je vous aime, mais j'obéirai plutôt à Dieu qu'à vous; & pendant que je vivrai, je ne ceſſerai de philoſopher, en vous exhortant toujours, en vous reprenant à mon ordinaire, & en vous diſant à chacun, quand je vous rencontrerai : *Etant honnête homme comme vous êtes, & citoyen de la plus grande Cité du mon-*

de, & pour la sagesse & pour la valeur, n'avez-vous point de honte de ne penser qu'à amasser des richesses, & qu'à acquérir de la gloire, du crédit & des honneurs, de négliger les trésors de prudence, de vérité & de sagesse, & de ne pas travailler à rendre votre ame aussi bonne qu'elle puisse être? Et si quelqu'un me nie qu'il soit en cet état, & qu'il me soutienne qu'il a soin de son ame, je ne le quitterai point sur sa parole; mais je l'interrogerai, je l'examinerai, je le réfuterai; & si je trouve qu'il ne soit pas vertueux, mais qu'il fasse semblant de l'être, je lui ferai honte, & je lui reprocherai son ignorance, de préférer des choses si viles & si périssables, à celles qui sont d'un si grand prix, & qui ne nous quitteront jamais.

La sagesse est un trésor que la mort même ne nous peut ravir.

Voilà de quelle maniere je parlerai aux jeunes & aux vieux, aux citoyens & aux étrangers; mais plutôt aux citoyens, parce que vous me touchez de plus près; car sçachez que c'est ce que Dieu m'ordonne, & je suis persuadé qu'il n'est jamais arrivé un si grand bien à votre ville, que ce service continuel que je rends à Dieu. Toute mon occupation, c'est de tra-

vailler à vous persuader, jeunes & vieux, qu'il ne faut pas tant aimer son corps, les richesses & toutes les autres choses, de quelque nature qu'elles soient, qu'il faut aimer son ame; car je ne cesse de vous dire que la vertu ne vient point des richesses; mais au-contraire, que les richesses viennent de la vertu, & que c'est delà, que naissent tous les autres biens qui arrivent aux hommes, & en public & en particulier.

Les richesses & tous les biens sont les fruits de la vertu.

Si, en disant ces sortes de choses, je corromps la jeunesse, il faut donc que ces maximes soient un poison; car si on prétend que je dis autre chose, on se trompe, ou l'on vous en impose. Après cela, je n'ai qu'à vous dire: Faites ce que demande Anytus, ou ne le faites pas; renvoyez-moi, ou ne me renvoyez pas, je ne ferai jamais autre chose, quand je devrois mourir mille fois. Mais ne vous émouvez pas, Athéniens, pour tout ce que je vais dire, & accordez-moi la grace que je vous ai demandée, de m'écouter patiemment: cette patience, comme je crois, ne vous sera pas infructueuse; car j'ai à vous dire beaucoup d'autres choses qui, peut-être,

vous ſerviront. Soyez perſuadés que ſi vous me faites mourir, moi qui aime tant votre ville, vous vous ferez plus de mal qu'à moi. Ni Anytus ni Mélitus ne ſçauroient jamais me faire aucun mal ; car Dieu n'a pas permis que ce qui eſt meilleur puiſſe être bleſſé par ce qui eſt pire (*a*). Les méchants peuvent nous tuer, nous chaſſer, nous accabler de calomnies, & Anytus & les autres prennent ſans doute cela pour de très grands maux ; mais moi je ne ſuis pas de leur avis. A mon ſens, le plus grand de tous les maux, c'eſt de faire ce qu'Anytus fait, de pourſuivre un innocent, & de vouloir, à quelque prix que ce ſoit, le faire périr par une injuſtice atroce.

Préſentement donc, Athéniens, ce n'eſt nullement pour l'amour de moi que je me défends, on auroit tort de le croire ; c'eſt pour l'amour de vous. Par votre arrêt, ne péchez donc point contre Dieu, & ne ſoyez pas méconnoiſſants du préſent qu'il vous a fait ; car ſi vous me condamnez à la mort, vous ne trouverez pas facilement un autre citoyen comme moi, que Dieu

(*a*) Les méchants ne ſçauroient faire aucun véritable mal aux gens de bien.

ait attaché à votre ville, la comparaiſon vous paroîtra peut-être trop ridicule (*a*), que Dieu, dis-je, ait attaché à votre ville, comme une mouche à un cheval qui eſt noble & généreux, mais qui, à cauſe de ſa graiſſe, eſt peſant, & a beſoin de quelque aiguillon qui l'excite & qui le réveille; & il me ſemble que c'eſt moi que Dieu a choiſi, afin que je vous excite, que je vous pique, & que je ſois tous les jours après vous, ſans jamais vous abandonner; & ſur ma parole, vous aurez de la peine à en trouver un autre qui s'en acquitte comme moi: ſi vous vous voulez donc m'en croire, vous me renverrez.

Mais peut-être que, fâchés comme des gens qu'on réveille quand ils ont la plus grande envie de dormir, vous rejetterez mon conſeil, & que, vous dévouant à la paſſion d'Anytus, vous me condamnerez bien légérement. Qu'en arrivera-t-il? vous paſſerez le

(*a*) Quand Socrate dit qu'on trouvera ſa comparaiſon trop ridicule, c'eſt pour ſe moquer des oreilles trop délicates des Athéniens, car cette comparaiſon n'eſt nullement ridicule; c'eſt preſque la même que celle qu'avoit employée le Prophete Jérémie: *Vitula elegans atque formoſa Ægyptus, ſtimulator ab Aquilone veniet ei.* Chap. 46, 20.

reſte de votre vie dans un aſſoupiſſement profond, à moins que Dieu ne prenne un ſoin particulier de vous, & ne vous envoie encore un homme qui me reſſemble.

Or, que ce ſoit Dieu qui m'ait donné à votre ville, voici d'où vous pouvez ſeulement l'inférer : c'eſt qu'il y a là quelque choſe de plus qu'humain, que j'aye négligé pendant tant d'années mes propres affaires, pour ne m'attacher qu'à faire les vôtres, en vous prenant chacun en particulier, comme un pere ou un frere aîné pourroit faire, & en vous exhortant ſans ceſſe à vous appliquer à la vertu.

Que ſi j'avois tiré quelque fruit & quelque récompenſe de mes exhortations, vous auriez quelque choſe à dire ; mais vous voyez bien que mes accuſateurs mêmes, qui m'ont calomnié avec tant d'impudence, n'ont pourtant pas eu le front de me reprocher & de me produire un témoin, que j'aye jamais exigé ni demandé le moindre ſalaire ; & j'ai ſur cela un témoin qu'on ne peut démentir, c'eſt la Pauvreté.

Mais peut-être qu'il paroîtra extraordinaire & abſurde que je me ſois

mêlé de donner à chacun des avis en particulier, & que je n'aye jamais eu le courage de me trouver dans vos assemblées du peuple, pour donner mes conseils à la patrie. Ce qui m'en a empêché, Athéniens, c'est cet esprit familier, cette voix divine dont vous m'avez si souvent entendu parler, & que Mélitus a si fort tâché de tourner en ridicule. Cet esprit s'est attaché à moi dès mon enfance; c'est une voix qui ne se fait entendre que lorsqu'elle veut me détourner de ce que j'ai résolu; car jamais elle ne m'exhorte à rien entreprendre. C'est elle qui s'est toujours opposée à moi, quand j'ai voulu me mêler des affaires de la République, & elle s'y est opposée fort à propos; car il y a bien longtemps que je ne serois plus en vie si je m'étois mêlé des affaires d'Etat, & je n'aurois rien avancé ni pour vous, ni pour moi. Ne vous fâchez point, je vous en prie, si je ne vous déguise rien; tout homme qui voudra s'opposer franchement & généreusement à tout un peuple, soit à vous ou à d'autres, & qui se mettra en tête d'empêcher qu'il ne se commette des iniquités dans la ville, ne le fera jamais

impunément. Il faut de toute néceſſité que celui qui veut combattre pour la juſtice, pour peu qu'il veuille vivre, demeure ſimple particulier, & qu'il ne ſoit pas homme public. Je m'en vais vous en donner de grandes preuves, non pas par des paroles, mais, ce dont vous faites beaucoup de cas, par des faits.

Ecoutez donc mes aventures, afin que vous connoiſſiez que je ſuis incapable de céder à qui que ce ſoit, contre la juſtice, par la crainte de la mort; & que ne cédant point, il ne ſe peut que je ne ſois la victime de l'injuſtice. Je vous dirai des choſes déſagréables; mais des choſes qui ſe ſont paſſées dans vos conſeils, & qui ſont très-vraies.

Vous ſçavez, Athéniens, que je n'ai jamais exercé aucune Magiſtrature, & que j'ai été ſeulement Sénateur (*a*). Notre tribu Antiochide étoit juſtement de tour au Prytanée, lorſque, contre toutes les loix, vous vous opiniâtrâtes à faire le procès en même-

(*a*) Le peuple d'Athenes étoit partagé en dix tribus, de chacune deſquelles on prenoit tour à tour cinquante hommes, qui gouvernoient pendant trente-cinq jours, & on les appelloit les Prytanes, c'eſt-à-dire Sénateurs.

temps aux dix Capitaines qui n'avoient pas recœuilli & enterré les corps de ceux qui avoient été tués ou noyés au combat naval des Iſles Arginuſes (*a*), & que vous ne voulûtes pas les juger ſéparément ; injuſtice que vous reconnûtes, & dont vous vous repentîtes dans la ſuite (*b*). En cette occaſion, je fus le ſeul des Sénateurs qui oſai m'oppoſer à vous pour vous empêcher de violer les loix. Je proteſtai contre votre décret, & malgré les orateurs qui ſe préparoient à me dénoncer, malgré vos menaces & vos cris, j'aimai mieux courir ce danger avec la loi & la juſtice, que de conſentir avec vous à une ſi grande iniquité, par la crainte des chaînes ou de la mort.

Xénophon rend le même témoignage de Socrate.

Cela ſe paſſa pendant que la ville étoit encore régie par le peuple ; mais après qu'on eut établi l'Oligarchie, les trente Tyrans (*c*) m'ayant mandé moi

La deuxième année de l'Olympiade XCXIII.

(*a*) Ce combat fut donné par Callicratides, Général des Lacédémoniens, contre les dix Généraux Athéniens. Ces derniers remporterent la victoire. Xénophon le décrit dans le premier livre de l'hiſtoire grecque.

(*b*) Ils s'en repentirent, & ordonnerent que ceux qui avoient ſéduit le peuple, ſeroient appellés en juſtice comme colomniateurs.

(*c*) Les trente Tyrans furent établis la premiere année de l'Olympiade XCXIV. Socrate avoit alors ſoixante-quatre ou ſoixante-cinq ans.

cinquieme au Tholus (*a*), me donnerent ordre d'amener de Salamine, Léon le Salaminien, afin qu'on le fît mourir; car ils donnoient de ces ordres à plusieurs personnes, pour les charger de la haine de ces iniquités; & alors, je fis voir, non point en paroles, mais en effet, que je me soucios de la mort, pour parler grossiérement, comme de rien, & que mon unique soin étoit de m'empêcher de commettre des impiétés & des injustices. Toute la puissance de ces trente Tyrans, quelque grande qu'elle fût, ne m'ébranla & ne m'étonna pas, jusqu'à me faire violer la loi & trahir ma conscience.

Quand nous fûmes sortis du Tholus, les quatre autres s'en allerent à Salamine, & amenerent Léon, & moi, je me retirai dans ma maison; & il ne faut pas douter que ma mort n'eût suivi ma désobéissance, si ce gouvernement n'eût été aboli bientôt après. Il y a un assez bon nombre de témoins qui pourront vous certifier la vérité de toutes ces choses.

Pensez-vous donc que j'eusse vécu

(*b*) *Au Tholus :* c'est ainsi qu'il faut traduire ; c'étoit une espece de Greffe où dinoient les Prytanes, & où se tenoient les Greffiers.

tant d'années, si je me fusse mêlé des affaires de la République, & qu'en homme de bien j'eusse foulé aux pieds toutes sortes de vues & d'intérêts, pour ne penser qu'à défendre la justice & qu'à protéger l'innocence ? Il s'en faut bien, Athéniens ; ni moi ni homme vivant ne l'aurions pu faire. Mais la seule chose que je me suis proposée toute ma vie, en public & en particulier, c'est de ne jamais rien céder à qui que ce soit contre la justice, non pas même aux Tyrans.

Quant aux jeunes gens, que mes accusateurs veulent faire passer pour mes disciples, je vous dirai que je n'ai jamais fait métier d'enseigner : que s'il y a eu quelques gens, jeunes ou vieux, qui ayent eu envie de me voir, & d'entendre mes maximes, je ne leur ai pas refusé cette satisfaction ; car comme je ne parle point pour de l'argent, je ne me tais pas non plus quand on ne m'en donne point, toujours également prêt à me livrer au riche & au pauvre, & à leur donner tout le loisir de m'interroger ; ou s'il y en a qui aiment mieux m'entendre, en répondant à mes questions, je leur donne ce plaisir ; & si, parmi eux, il s'en

trouve qui deviennent honnêtes gens ou malhonnêtes gens, il ne faut ni m'en louer ni m'en blâmer, ce n'eſt pas moi qui en ſuis la cauſe, car je n'ai jamais promis de leur rien apprendre, & en effet je ne leur ai jamais rien enſeigné; & ſi quelqu'un ſe vante d'avoir appris en particulier, ou entendu de moi quelqu'autre choſe que ce que je dis publiquement à tout le monde, ſoyez bien perſuadés qu'il ne dit pas la vérité.

Mais vous avez déja entendu, Athéniens, pourquoi la plupart des gens aiment à m'entendre & à converſer ſi long-temps avec moi; je vous ai dit la vérité toute pure; c'eſt qu'ils prennent un ſingulier plaiſir à voir réfuter ces gens qui ſe prétendent ſages, & qui ne le ſont point; car cela n'eſt pas déſagréable. Auſſi, comme je vous l'ai déja dit, c'eſt Dieu même qui m'a donné cet ordre par des oracles, en ſonge, & de toutes les autres manieres dont la Divinité peut faire entendre aux hommes ſes volontés.

Si ce que je vous dis n'étoit pas vrai, il vous ſeroit aiſé de me convaincre de menſonge; car ſi je corrompois les jeunes gens, & que j'en euſſe déja corrom-

pu, il faudroit que ceux qui ſont les plus avancés en âge, & qui ſçavent en leur conſcience que je leur ai donné de pernicieux conſeils dans leur jeuneſſe, vinſſent s'élever contre moi, & me faire punir; & s'ils ne vouloient pas le faire, ce ſeroit le devoir de leurs parents, comme de leurs peres, de leurs freres, de leurs oncles, de venir demander vengeance contre le corrupteur de leurs fils, de leurs neveux, ou de leurs freres; & j'en vois pluſieurs qui ſont ici préſents, comme Criton, qui eſt du même bourg que moi, & de mon âge, pere de ce Critobule; Lyſanias le Sphettien, pere d'Eſchinès, que voilà; Antiphon, encore du bourg de Céphiſe & pere d'Epigenès, & beaucoup d'autres qui aſſiſtent à ce jugement, comme Nicoſtrate, fils de Zotidas & frere de Théodotus. Il eſt vrai que Théodotus eſt mort, & qu'ainſi, il n'a plus beſoin du ſecours de ſon frere. Je vois encore Paralus, fils de Démodocus, & frere de Théagès; Adimante, fils d'Ariſton, & frere de Platon, que vous voyez devant vous, Aiantodorus, frere d'Apollodore(*a*), &

(*a*) Cet Apollodore étoit auſſi préſent; il aimoit extrêmement Socrate; mais c'étoit un homme très-

un grand nombre d'autres, parmi lesquels Mélitus étoit obligé de prendre au moins un ou deux témoins.

Que s'il n'y a pas penſé, il eſt encore temps, je lui permets de le faire; qu'il diſe donc s'il le peut : mais vous trouverez tout le contraire, Athéniens; vous verrez que tous ces gens-là ſont portés à me défendre, moi qui ai corrompu & perdu entiérement leurs enfants & leurs freres, s'il en faut croire Mélitus & Anytus; car je ne veux pas faire valoir ici la protection de ceux que j'ai corrompus, ils pourroient avoir leurs raiſons pour me défendre; mais ceux que je n'ai pas ſéduits, qui ont déja quelque âge, & qui ſont les plus proches parents de ces malheureux; quelle autre raiſon peuvent-ils avoir de me protéger, que mon bon droit & mon innocence? Ne ſçavent-ils pas que Mélitus eſt un menteur, & que je ne dis que la vérité? Voilà, Athéniens, les raiſons que je puis employer pour me défendre; les autres, que je paſſe

ſimple. Quand Socrate fut condamné, comme on le menoit en priſon, il ſe mit à crier : *Socrate, ce qui m'afflige le plus, c'eſt de vous voir mourir innocent.* Socrate, lui paſſant doucement la main ſur la tête, lui dit en riant : *Mon ami, aimerois-tu mieux me voir mourir coupable?*

sous silence, sont de la même force & du même poids.

Mais peut-être s'en trouvera-t-il quelques-uns parmi vous, qui, se souvenant d'avoir été à la même place où je me trouve aujourd'hui, seront irrités contre moi, de ce que, dans un péril beaucoup moins grand, ils ont conjuré & supplié leurs Juges avec larmes, & que pour exciter une plus grande compassion, ils ont fait apporter ici leurs enfants, & fait venir tous leurs parents & tous leurs amis, au-lieu que je n'ai point du tout recours à cet attirail, quoiqu'il y ait bien de l'apparence que je cours le plus grand de tous les dangers. Peut-être que cette différence se présentant à leur esprit, les aigrira encore davantage contre moi, & que dans le moment de cette indignation, ils jetteront le billet noir avec colere.

S'il y en a ici quelqu'un qui soit dans ces sentiments, ce que je ne sçaurois croire, mais enfin, s'il y en a quelqu'un, l'excuse la plus raisonnable dont je puisse me servir auprès de lui, c'est de lui dire : Mon ami, j'ai aussi des parents; car pour me servir de cette expression d'Homere :

Je ne suis point sorti d'un chêne ou d'un rocher;

mais je ſuis né comme les autres hommes. De ſorte, Athéniens, que j'ai des parents ; j'ai auſſi trois fils, dont l'aîné eſt encore jeune, & les autres ſont fort petits ; & cependant je ne les ferai pas apporter ici, pour vous obliger à m'abſoudre à leur conſidération.

Pourquoi ne le ferai-je pas ? Ce n'eſt ni par une opiniâtreté ſuperbe, ni par aucun mépris que j'aye pour vous ; & ſi je regarde la mort avec intrépidité ou avec foibleſſe, c'eſt une autre queſtion ; mais c'eſt pour votre honneur & pour celui de toute la ville ; car il ne me paroît ni beau ni honnête, ni pour vous ni pour moi, que j'aille employer ces ſortes de moyens, à l'âge que j'ai, & avec toute ma réputation, vraie ou fauſſe ; il ſuffit que c'eſt une opinion généralement reçue, que Socrate a quelque avantage ſur la plupart des hommes. Si ceux qui, parmi vous, paſſent pour être au-deſſus des autres en ſageſſe, en courage ou en quelqu'autre vertu, étoient donc tels, choſe honteuſe à dire, que j'en ai vu pluſieurs, qui, quoiqu'ils euſſent toujours paſſé pour de grands perſonnages, faiſoient pourtant des choſes d'une baſſeſſe étonnante quand on les jugeoit, comme

s'ils eussent été persuadés qu'il leur arriveroit quelque grand mal si vous les faisiez mourir, & qu'ils deviendroient immortels si vous veniez à les absoudre : s'ils étoient tels, dis-je, ils feroient un très-grand affront à cette ville ; car ils donneroient lieu aux étrangers de penser que parmi les Athéniens, ceux qui ont le plus de vertu, & que tous les autres choisissent préférablement à eux-mêmes, pour les élever aux honneurs & aux dignités, ne different en aucune façon des moindres femmes ; & c'est ce que vous ne devez pas faire, Athéniens, vous qui avez quelque sorte de réputation & d'autorité : & si nous voulions le faire, vous seriez obligés de nous en empêcher, & de déclarer que vous condamnerez bien plutôt celui qui aura recours à ces scenes tragiques, pour exciter la compassion, & qui, par là, rendra votre ville ridicule, que celui qui attendra tranquillement & en repos, la Sentence que vous prononcerez.

Mais sans parler de la gloire qui est si blessée d'une telle indignité, il ne me paroît pas juste de prier son Juge, ni de se faire absoudre par ses supplications. Il faut le persuader & le con-

Devoir du Juge.

vaincre : car le Juge n'eſt pas aſſis ſur ſon ſiege pour faire plaiſir en violant la loi ; mais pour rendre juſtice en obéiſſant à la loi. C'eſt ainſi qu'il l'a juré par un ſerment qui doit être inviolable. Il n'eſt pas en ſon pouvoir de faire grace à qui il lui plaît ; il eſt obligé de faire juſtice. Il ne faut donc pas que nous vous accoutumions au parjure, & vous ne devez pas vous y laiſſer accoutumer ; car les uns & les autres, nous bleſſerions également la Juſtice & la Religion, & nous deviendrions tous coupables.

N'attendez-donc point de moi, Athéniens, que j'aye recours auprès de vous, à des choſes, que je ne crois ni honnêtes, ni juſtes, ni pieuſes, & que j'y aye recours, ſur-tout dans une occaſion où je ſuis accuſé d'impiété par Mélitus ; car ſi je vous fléchiſſois par mes prieres, & que je vous forçaſſe à violer votre ſerment, ce ſeroit une choſe toute évidente que je vous enſeignerois à ne pas croire de Dieux & en voulant me juſtifier, je m'enfererois dans l'accuſation de mes adverſaires, & je prouverois contre moi-même que je ne crois point de Dieux Mais il s'en faut bien, Athéniens, que

je ne ſois dans cette croyance. Je ſuis plus perſuadé de l'exiſtence de Dieu, que mes accuſateurs ; & j'en ſuis ſi perſuadé, que je m'abandonne à vous & à Dieu, afin que vous me jugiez comme vous le trouverez le meilleur, & pour vous & pour moi.

Quand Socrate eut parlé de cette maniere, les Juges opinerent, & la condamnation paſſa de trente-trois voix : on déclara qu'il étoit convaincu. Après cela, Socrate reprit la parole.

JE ne ſuis nullement fâché, Athéniens, de ce qui s'eſt paſſé dans le jugement que vous venez de prononcer ; pluſieurs choſes m'en empêchent, & la principale, c'eſt que j'y étois tout préparé, & que vous n'avez pas trompé mon attente. Je ſuis bien plus ſurpris du nombre de voix que j'ai eu pour moi ; je n'eſpérois pas être à ſi peu de choſe près de ma juſtification, & je croyois que je ſerois condamné par un plus grand nombre de ſuffrages. Préſentement je vois qu'il n'a tenu qu'à trente-trois boules que je n'aye été

absous. Il me semble donc que j'ai échappé à toutes les poursuites de Mélitus ; & non-seulement je lui ai échappé, mais il est évident que si Anytus & Lycon ne se fussent levés pour m'accuser, il auroit perdu ses mille drachmes (*a*), n'ayant pas eu la cinquieme partie des voix pour lui. Mélitus me juge donc digne de mort, à la bonne heure ; & moi, de quelle peine (*b*) me jugerai-je digne ? Athéniens, vous verrez clairement que je ne choisis que ce que je mérite. Qu'est-ce ? & à quoi vais-je me condamner, pour n'avoir pas tu ce que j'ai appris de bon dans

(*a*) Il falloit que l'accusateur eût la moitié des voix & encore un cinquieme, autrement il étoit condamné à l'amende de mille drachmes, c'est-à dire, de cent écus. *Théophraste, dans le livre des Loix, & Démosthene contre Androtion.*

(*b*) *Et moi, de quelle peine.* Pour entendre ceci, il faut sçavoir que quand un accusé étoit jugé coupable, & que l'accusateur demandoit qu'il fût condamné à mort, la loi permettoit à l'accusé de se condamner lui-même à une de ces trois peines ; à une prison perpétuelle, à une amende, ou à l'exil ; ce que l'on appelloit ὑποτιμᾶσθαι : & la loi avoit établi cela en faveur des Juges, afin qu'ils n'eussent aucun scrupule de condamner un homme qui, en se condamnant lui-même, se déclaroit coupable de son propre aveu. Socrate n'eut garde de donner dans ce piege ; aussi Xénophon dit qu'il ne se condamna point, & qu'il ne permit pas à ses amis de le faire, disant que ce seroit avouer le crime ; mais pour obéir à la loi, en faisant honneur à son innocence, au-lieu d'une peine, il s'adjuge une récompense digne de lui.

toute ma vie ? pour avoir négligé ce que les autres recherchent avec tant d'empreſſement, les richeſſes, le ſoin de ſes affaires domeſtiques, les emplois & les dignités ? & pour n'être jamais entré dans aucune cabale, ni dans aucune fonction, pratiques aſſez ordinaires dans cette ville ; car je me ſuis toujours connu trop homme de bien & trop honnête homme pour vouloir conſerver ma vie par ces indignes moyens. D'ailleurs, vous ſçavez que je n'ai jamais voulu prendre aucune profeſſion où je n'aurois pu travailler en même temps pour votre utilité & pour la mienne, & que mon unique but a été de me tenir toujours à portée de vous procurer à chacun en particulier le plus grand de tous les biens, en vous perſuadant de n'avoir ſoin d'aucune des choſes qui ſont à vous, avant que de prendre ſoin de vous-mêmes, pour vous rendre très-ſages & très-parfaits, comme il faut avoir ſoin de la ville, avant que de penſer aux choſes qui ſont à la ville ; & ainſi de tout le reſte, chaque choſe devant être ſoignée avant qu'on penſe à ce qui lui appartient.

Après tous ces crimes, de quoi ſuis-

je donc digne ? d'un grand bien, ſans doute, Athéniens, ſi vous proportionnez véritablement la récompenſe au mérite, & d'un grand bien qui puiſſe convenir à un homme comme moi : & qu'eſt-ce qui convient à un pauvre qui eſt votre bienfaiteur, & qui a beſoin d'un grand loiſir pour ne s'employer qu'à vous exciter, qu'à vous exhorter ? Rien ne lui convient tant, Athéniens que d'être nourri dans le Prytanée cela lui eſt bien plus dû qu'à ceux d'entre vous qui ont remporté le prix de courſes des chevaux & de chariots aux Jeux Olympiques : car ceux-ci font paroître leurs victoires, que vous paroiſſez heureux ; & moi je vous rends véritablement heureux par les miennes. D'ailleurs, ils n'ont pas beſoin de ce ſecours, & j'en ai beſoin. S'il faut donc dans la juſtice m'adjuger une récompenſe digne de moi, voilà celle que je mérite, c'eſt d'être nourri aux dépens du public.

Ceux qui avoient remporté ces victoires étoient regardés comme des Dieux.

Quand je vous parle ainſi, Athéniens, vous m'accuſerez peut-être de vous parler avec trop d'entêtement & d'arrogance, comme vous m'en accuſiez tantôt, lorſque je condamnois les lamentations & les prieres des accuſés

Mais ce n'eſt nullement cela ; écoutez-moi, je vous prie.

C'eſt une de mes maximes, qu'*il ne faut jamais faire le moindre tort à perſonne, le voulant & le ſçachant.* Je ne puis pas vous la faire recevoir aujourd'hui, le temps eſt trop court. Si vous aviez une loi qui ordonnât qu'un jugement de mort occuperoit pluſieurs jours, comme cela ſe pratique ailleurs, & non pas un ſeul, je ſuis perſuadé que je vous la ferois goûter. Mais le moyen de détruire tant de calomnies dans un ſi petit eſpace de temps? Etant donc bien convaincu qu'il ne faut faire tort à perſonne, comment m'en ferois-je à moi-même, en avouant que je mérite d'être puni, & en me condamnant moi-même à quelque peine? Quoi, pour faire voir que je crains le ſupplice, auquel me condamne Mélitus, ſupplice que je ne ſçais véritablement, ſi c'eſt un bien ou un mal, irai-je choiſir quelqu'une de ces autres peines, que je ſçais certainement être des maux, & m'y condamnerai-je moi-même? ſera-ce à une priſon perpétuelle? Mais, qu'ai-je affaire de vivre toujours eſclave des onze Magiſtrats? ſera-ce à une amende, & à garder la

prison jusqu'à ce que je l'aye payée ? Mais cela revient au même ; car je n'ai pas de quoi la payer. Me condamnerai-je donc à un exil ? peut être confirmeriez-vous ma sentence ? mais il faudroit que l'amour de ma vie m'eût bien aveuglé, Athéniens, si je ne voyois pas que puisque vous, qui êtes mes concitoyens, n'avez pu souffrir ma conversation ni mes maximes, & qu'elles vous ont été si fort à charge, que vous n'avez eu de cesse, jusqu'à ce que vous vous soyez défaits de moi, à plus forte raison les autres ne pourront-ils les supporter. Voilà une belle vie à mener pour Socrate, qu'à son âge, chassé d'Athenes, il aille errer de ville en ville comme un vagabond & comme un banni ! Je sçais bien que par-tout où j'irai, les jeunes gens m'écouteront comme ils m'écoutent ici : si je les rebute, ils me feront chasser par leurs peres, & si je ne les rebute pas, leurs peres & leurs parents me chasseront à cause d'eux.

Mais quelqu'un me dira, peut-être : *Quoi, Socrate, quand tu nous auras quittés, ne pourras-tu te tenir en repos, & garder le silence ?* Je vois bien que la plus difficile de toutes les entreprises, c'est

c'eſt de vouloir vous perſuader ; car ſi je vous dis que de me taire, c'eſt déſobéir à Dieu, & que par cette raiſon, il m'eſt impoſſible de garder le ſilence (*a*), vous ne me croirez point, & vous regarderez cela comme une ironie pleine de quelque myſtere ; & ſi d'un autre côté je vous dis que le plus grand bien de l'homme, c'eſt de parler de la vertu tous les jours de ſa vie, & de s'entretenir de toutes les autres choſes dont vous m'avez entendu diſcourir, ſoit en m'examinant moi-même, ſoit en examinant les autres, car une vie ſans examen n'eſt pas une vie, vous me croirez encore moins. Cela eſt pourtant comme je vous le dis, quoique vous ne puiſſiez le croire ; mais enfin je ne ſuis point accoutumé à me juger digne de quelque peine. Véritablement, ſi j'étois riche, je me condamnerois à une amende telle que je pourrois la payer, car cela ne me feroit aucun tort ; mais je ne le ſuis pas, à moins que vous ne vouliez que l'amende ſoit proportionnée à mon indigence ; & je pourrois peut-être vous

Le plus grand bien de l'homme, c'eſt de parler de la vertu.

Une vie ſans examen n'eſt pas une vie.

(*a*) Il étoit impoſſible à Socrate de déſobéir à Dieu, & de garder le ſilence ſur les vérités qu'il devoit enſeigner. Quel exemple dans un Païen !

Dix écus. payer environ une mine d'argent. Il est vrai que Platon, que voilà, Criton, Critobule, & Apollodore, veulent que je la pousse à trente mines, dont ils répondent. Je me condamne
Trois cens écus. donc à trente mines; & voilà mes cautions qui sont très-solvables.

Socrate s'étant condamné lui-même à l'amende, pour obéir à la loi, les Juges délibérerent; & sans avoir égard à sa demande, ils le condamnerent à la mort. Après qu'on eut prononcé la Sentence, Socrate reprit.

En vérité, Athéniens, par trop d'impatience & par trop de précipitation, vous allez vous charger d'un grand reproche, & donner lieu à vos envieux d'accuser votre ville d'avoir fait mourir Socrate, cet homme sage; car pour aggraver votre honte, ils m'appelleront sage, quoique je ne le sois point. Au-lieu que si vous aviez attendu encore un peu de temps, ma mort venoit d'elle-même, & vous auriez eu ce que vous demandez; car vous voyez bien qu'à mon âge, on est

fort avancé dans sa course, & qu'on est bien près du but. Je ne dis pas cela pour tous mes Juges, mais seulement pour ceux qui m'ont condamné à la mort, c'est à ceux-là que je m'adresse encore. Pensez-vous donc que j'aurois été condamné, si j'avois cru devoir tout faire & tout employer pour me tirer de vos mains, & croyez-vous que j'aurois manqué de paroles touchantes & persuasives ? Ce ne sont pas les paroles qui m'ont manqué, Athéniens ; c'est l'audace, c'est l'impudence, c'est l'envie de vous faire plaisir en vous disant les choses que vous aimez tant à entendre. Ç'auroit été, sans doute, une grande satisfaction pour vous, de me voir lamenter, soupirer, pleurer, prier, & faire toutes les autres bassesses que vous voyez faire tous les jours à ceux qui sont où je me vois. Mais dans ce danger, je n'ai pas cru devoir m'abaisser à une chose si lâche & si honteuse, & après votre Arrêt, je ne me repens pas de n'avoir pas commis cette indignité ; car j'aime beaucoup mieux mourir après m'être défendu, comme j'ai fait, que de vivre après vous avoir priés comme vous auriez voulu. Ni en justice, ni à la

guerre, un honnête homme ne doit sauver sa vie par toutes sortes de moyens; car, comme il arrive souvent dans les combats, qu'on peut très-facilement sauver sa vie, en jettant les armes, & en demandant quartier à son ennemi; il en est de même dans tous les autres dangers, on trouve mille expédients pour éviter la mort, quand on est capable de tout dire & de tout faire. Eh! ce n'est pas-là ce qui est difficile, Athéniens, que d'éviter la mort; mais il l'est beaucoup d'éviter la honte; elle vient plus rapidement que la mort. C'est pourquoi présentement, vieux & pesant, comme je suis, j'ai été atteint & pris par la plus lente; & mes accusateurs, comme gens vigoureux & robustes, ont été attrapés par celle qui marche le plus légérement, qui est l'infamie. Je m'en vais donc être livré à la mort par votre ordre; & ceux-là vont être livrés à l'infamie & à l'injustice par l'ordre de la vérité (*a*). Pour moi je suis con-

Il est plus difficile d'éviter la honte que la mort.

(*a*) Socrate est condamné par l'injustice des hommes, & ses Juges sont condamnés par l'ordre de la vérité. Aussi les Athéniens étoient seuls coupables, envers Dieu & envers les hommes: envers Dieu, en ne reconnoissant pas le Dieu de Socrate, & en foulant aux pieds l'oracle d'Apollon: & envers les hommes, en

tent de mon arrêt ; ils le ſont auſſi du leur. C'eſt ainſi que cela devoit être, & ce partage ne pouvoit être ni mieux ni plus juſtement fait.

Après cela, vous qui m'avez condamné, je veux vous prédire ce qui vous arrivera ; car me voilà dans le moment où les hommes (*a*) ont les vues les plus ſûres, & ſont les plus capables de prophétiſer, lorſque la mort approche. Je vous dis donc que vous ne m'aurez pas plutôt fait mourir (*b*), que la vengeance Divine vous pourſuivra, & vous traitera bien plus cruellement que vous ne m'avez traité : & en vous défaiſant de moi, vous n'avez cherché qu'à vous décharger de l'importun fardeau de rendre compte de votre vie ;

corrompant la jeuneſſe ; car ils corrompirent Alcibiade, Hipponicus, Critias, & une infinité d'autres. *Maxime de Tyr.*

(*a*) Les hommes ont les vues plus ſûres à l'article de la mort, que pendant leur vie ; car l'empire des paſſions ceſſe, & l'ame commence à être en liberté. C'eſt un ſentiment d'Homere, & il n'eſt pas difficile de remonter à la ſource de cette opinion, beaucoup plus ancienne que ce Poëte.

(*b*) Cela arriva comme Socrate l'avoit prédit. Il ſurvint bientôt après une peſte furieuſe, qui déſola les Athéniens, & l'on prit pour une marque ſûre de la vengeance divine, tous les malheurs qui fondirent ſur cette injuſte République, & ſur tous les Grecs.

mais il vous arrivera tout le contraire, & je vous le prédis.

Il s'élevera un plus grand nombre de gens qui vous reprendront ; ils étoient retenus par ma présence, & vous ne vous en apperceviez point ; mais après ma mort ils seront d'autant plus importuns & plus difficiles qu'ils sont plus jeunes, & vous en serez bien plus piqués ; car si vous pensez qu'il n'y ait qu'à tuer les gens pour retenir les autres hommes, & pour les empêcher de vous reprocher que vous vivez mal, vous vous trompez.

Cette maniere de se délivrer de ses censeurs, n'est ni honnête ni possible. Celle qui est en même-temps, & très-honnête, & très-facile, c'est, non de fermer la bouche aux hommes, mais de se rendre meilleur : cela suffit pour ceux qui m'ont condamné.

Mais pour vous qui m'avez absous par vos suffrages, Athéniens, je m'entretiendrois volontiers avec vous pendant que les premiers Magistrats sont occupés, & qu'on ne me mene pas encore dans le lieu où je dois mourir. Donnez-moi donc, je vous prie, un moment d'audience ; car rien n'empê-

che que nous ne nous entretenions ensemble, puiſque nous en avons le loiſir. Je veux vous dire une choſe qui vient de m'arriver, & vous expliquer ce qu'elle ſignifie : mes Juges (car en vous appellant *Juges*, je ne me trompe point) il m'eſt arrivé une choſe bien merveilleuſe. La voix Divine, qui m'avertiſſoit ſi ſouvent, & qui dans les moindres occaſions ne manquoit jamais de me détourner de tout ce que j'allois entreprendre, & qui ne m'étoit pas bon, aujourd'hui qu'il m'arrive tout ce que vous voyez, & que la plupart des hommes prennent pour le plus grand de tous les maux, ne m'a donné aucun ſigne, ni ce matin quand je ſuis ſorti de ma maiſon, ni lorſque je ſuis monté à cette chambre, ni lorſque j'ai commencé à vous parler. Cependant il m'eſt arrivé très-ſouvent qu'elle m'a interrompu & détourné au milieu de mes diſcours ; & aujourd'hui, elle ne s'eſt oppoſée à moi en quoi que ce ſoit que j'aye pu dire ou faire. Qu'eſt-ce que cela peut ſignifier? Je vais vous le dire. Il y a de l'apparence que ce qui m'arrive eſt un fort grand bien ; car nous nous trompons tous, ſans doute, ſi nous penſons que

Les injuſtes ne méritent pas le nom de Juges.

Car Socrate ne fut mis en priſon qu'après qu'il fut condamné.

la mort soit un mal. En voici une preuve bien évidente, c'est que si je n'avois pas dû me procurer aujourd'hui quelque bien, le Dieu qui a soin de moi, n'auroit pas manqué de m'en avertir à son ordinaire. Approfondissons un peu la chose, pour faire voir que c'est une espérance bien fondée, que de croire que la mort est un bien.

Il faut de deux choses l'une (*a*), ou que la mort soit une privation de sentiment, ou qu'elle soit, comme on dit, un passage de l'ame qui change de lieu, & qui va de celui-ci dans un autre. Si elle est une privation de senti-

(*a*) Quand Socrate parle ainsi, ce n'est pas qu'il doute de l'immortalité de l'ame; il embrasse dans ce dilemme les deux opinions qui partageoient les Philosophes. Les uns croyoient que l'ame périssoit avec le corps, & les autres qu'elle lui survivoit; & il veut prouver que la mort ne sçauroit être un mal ni pour les uns ni pour les autres; car si l'ame périt, on n'est plus, & par conséquent, l'on est incapable de sentiment; & si elle survit, l'on est plus heureux après la mort que pendant la vie. Sur cela, on reproche à Socrate que ce raisonnement est vicieux, car il peut y avoir un troisieme état, qui est que l'ame demeure après la mort, pour souffrir les peines qu'elle a méritées par ses crimes. Mais c'est une chicane; Socrate ne veut parler ici que des gens de bien, qui, ayant obei à Dieu pendant la vie, peuvent espérer cette heureuse immortalité; car il enseignoit que les impies souffroient dans l'autre vie des supplices éternels, comme on le verra dans le Phédon, & il ne prétendoit nullement que pour ces malheureux, la mort ne fût point à craindre.

ment, & qu'elle soit comme un paisible sommeil, qui n'est troublé par aucun songe, quel merveilleux gain n'est-ce pas faire que de mourir? car je suis persuadé que si quelqu'un après avoir eu une nuit bien tranquille, sans aucune inquiétude, sans aucun trouble, sans le moindre songe, comparoit cette nuit-là avec toutes les autres nuits qu'il a eues, & avec tous les autres jours qu'il a passés, & qu'il fût obligé de dire en vérité & en conscience combien il auroit passé de jours & de nuits dans toute sa vie plus heureusement que cette nuit-là, je suis persuadé, dis-je, non-seulement qu'un simple particulier, mais que le grand Roi même, en trouveroit un petit nombre, qu'il seroit très-aisé de les compter. Si la mort est quelque chose de semblable, je l'appelle justement un très-grand gain; car tout le temps n'est qu'une nuit fort longue.

Que si la mort est un passage de ce lieu-ci dans un autre, & que ce qu'on dit soit véritable, que là-bas est le rendez-vous de tous ceux qui ont vécu, quel plus grand bien peut-on s'imaginer, mes Juges? car si en quittant ceux

qui contrefont ici les Juges, on trouve dans les enfers les véritables Juges, qu'on dit qui adminiſtrent la Juſtice avec tant d'équité, Minos, Rhadamanthe, Eacus, Triptoleme & tous les autres demi-Dieux qui ont été juſtes pendant leur vie, ce changement n'eſt-il pas heureux? Combien n'acheteriez-vous pas de vous entretenir avec Muſée, avec Héſiode, avec Homere? Pour moi, ſi cela eſt véritable, je mourrois mille fois pour jouïr d'un ſi grand plaiſir. Dans quels tranſports de joie ne ſerai-je point quand je me trouverai avec Palamede, avec Ajax le Télamonien, & avec tous les autres Héros de l'antiquité qui ont été ici les victimes de l'injuſtice! Quel agrément pour moi de comparer mes aventures avec les leurs! mais un agrément encore infiniment plus grand & plus conſidérable, c'eſt de paſſer les jours à interroger (*a*) & à examiner tous ces perſonnages, pour diſtinguer ceux qui

Il met enſemble ces trois Poëtes, comme les auteurs de la théologie païenne.

(*a*) En les interrogeant ſur tout ce qu'ils ont fait pendant la vie, & en leur demendant raiſon de toutes leurs actions; car Socrate parle ici de la ſageſſe qu'ils avoient, ou qu'ils croyoient avoir dans ce monde; & il ne préſuppoſe point que des bienheureux puiſſent ſe croire ſages, & ne l'être point.

ſont véritablement ſages, d'avec ceux qui croient l'être & ne le ſont point. Eſt-il quelqu'un, mes Juges, qui ne donnât tout ce qu'il a au monde pour examiner celui qui mena une ſi nombreuſe armée contre Troie, ou Ulyſſe, ou Siſyphe, & cent mille autres, hommes & femmes qu'on pourroit nommer, & dont la converſation & l'examen ſeroient une félicité inexprimable. Ceux-là ne feroient pas mourir pour cet examen. Ils ſont plus heureux que nous en toutes choſes & jouïſſent de l'immortalité. C'eſt pourquoi, mes Juges, vous ne devez avoir que de bonnes eſpérances ſur la mort, perſuadés de cette vérité conſtante (*a*) qu'il n'y a aucun mal pour un homme de bien, ni pendant ſa vie, ni après ſa mort, & que les Dieux ont ſoin de tout ce qui le regarde; car ce qui m'arrive préſentement n'eſt point l'effet du haſard, & je ſuis très convaincu qu'il

Il ne peut y avoir aucun mal pour les juſtes, ni pendant leur vie, ni après leur mort.

(*a*) Voilà une confiance païenne. Socrate ignoroit les funeſtes effets du péché & de la corruption des hommes, qui font que le plus juſte doit toujours trembler : ce qui a fait dire à S. Jérôme, *Nullus, quamvis ſanctus ſit, ſecurus pergat ad judicem.* Cette maxime de Socrate ne peut donc être vraie que pour ceux à qui Dieu a fait miſéricorde, & à qui il n'impute pas leurs péchés.

m'eſt beaucoup meilleur de mourir & d'être délivré de tous les embaras de cette vie. Voilà pourquoi le Dieu qui a pris ſoin de ma conduite, ne m'a point détourné aujourd'hui. Je n'ai donc aucun reſſentiment contre mes accuſateurs, ni contre ceux qui m'ont condamné, quoique leur intention n'ait pas été de me faire du bien, & qu'ils n'ayent cherché qu'à me nuire; en quoi j'aurois quelque ſujet de me plaindre d'eux. Mais je leur demande une ſeule grace, car je veux bien les prier, & je vais leur adreſſer la parole. Je vous prie donc que lorſque mes enfans ſeront grands (*a*), vous les puniſſiez de même, s'ils vous font les

(*a*) Muret, dans le chapitre 4 du huitieme livre de ſes diverſes leçons, a cru que ce paſſage étoit corrompu, & qu'au-lieu de λυποῦντας, qui ſe rapporte aux enfants, il falloit lire λυποῦντες, en le rapportant aux citoyens, & qu'on devoit traduire: *Je vous prie donc que lorſque mes enfants ſeront grands, vous les reprenïez en leur faiſant les mêmes chagrins que je vous ai faits. Si vous voyez, &c.* Cette critique, qui paroît d'abord très vraiſemblable, ne laiſſe pas de recevoir quelque difficulté; car comment Socrate, qui parle à des Juges injuſtes, qui n'ont aucune idée de la vertu, peut-il eſpérer qu'ils auront pour ſes enfants une charité qu'ils n'ont pu ſouffrir de lui, & pour laquelle ils l'ont condamné à la mort? J'aime donc mieux la premiere leçon, qui me paroît faire un ſens parfaitement beau & digne de Socrate. Non ſeulement ce Philoſophe

mêmes chagrins que je vous ai faits. Que si vous voyez qu'ils préferent les richesses à la vertu, & qu'ils se croient quelque chose, quoiqu'ils ne soient rien, ne manquez pas de les bien reprendre & de leur faire honte de ce qu'ils ne s'appliquent pas aux choses qui méritent tous leurs soins, & qu'ils se croient ce qu'ils ne sont point du tout; car c'est ainsi que j'en ai usé envers vous. Si vous m'accordez cette grace, & moi & mes enfants, n'aurons qu'à nous louer de votre justice. Mais il est temps que nous nous retirions chacun de notre côté, moi pour mourir, & vous pour vivre. Or, qui de vous ou de moi, va faire un meilleur marché (*a*), c'est ce qui n'est

n'est point fâché de mourir pour la justice, mais il en est si aise, qu'il prie ses Juges de traiter ses enfants comme ils le traitent, si ses enfants sont assez heureux pour leur faire les mêmes chagrins qu'il leur a faits, c'est-à-dire, s'ils travaillent à les corriger de leur injustice, de leur idolâtrie, & de tous leurs autres vices.

(*a*) Socrate ne parloit pas ainsi par ignorance; car il sçavoit fort bien que la mort des justes est plus heureuse que la vie des scélérats; mais le peuple, qui venoit de le condamner, n'étoit pas alors en état de goûter cette maxime; c'est pourquoi Socrate dit: *Dieu seul le sçait.* Aussi Dieu fit bientôt connoître la différence qu'il y avoit entre l'état de Socrate & celui de ses Juges. Les Athéniens se repentirent d'avoir fait périr un innocent; celui qui avoit été condamné par une

connu de perſonne, & Dieu ſeul le ſçait.

ſentence publique, fut regretté par un deuil public; les écoles & les lieux d'exercices furent fermés; on érigea une ſtatue à Socrate, & on fit le procès à ſes accuſateurs: Mélitus fut mis en pieces; Anytus fut chaſſé d'Héraclée, où il s'étoit ſauvé, & tous ceux qui avoient eu part à cette conſpiration furent regardés comme des maudits & des excommuniés, & réduits par-là à un tel déſeſpoir, que la plupart ſe tuerent eux-mêmes.

ARGUMENT
DU
CRITON.

Socrate nous a donné dans ſon Apologie un modele merveilleux de la maniere dont un homme de bien doit ſe défendre en juſtice, lorſqu'il eſt accuſé injuſtement; & dans ce Dialogue, qui a pour titre, de ce qu'il faut faire, *il nous en donne encore une plus parfaite de la conduite qu'il eſt obligé de tenir, & de l'obéiſſance qu'il doit aux loix & à la juſtice, en mourant même par leur ordre, quelque facilité qu'il trouve à ſe ſauver. Pendant la priſon de Socrate, ſes amis, plus empreſſés pour ſa vie que lui-même, avoient gagné le geolier;*

tout étoit disposé pour le faire sortir, & Criton va dans la prison avant le jour, pour lui donner cette bonne nouvelle, & pour le porter à profiter d'un temps si précieux. Socrate l'écoute & loue son zele ; mais avant que de se rendre, il veut examiner s'il est juste qu'il sorte de la prison sans le consentement des Athéniens. Il est donc question ici de sçavoir si un homme qui est condamné à mort, quoiqu'injustement, peut sans crime se dérober aux loix & à la justice. Socrate étoit le seul de son temps qui eût mis cela en question ; mais, ce qui est bien plus surprenant, il seroit peut-être le seul dans notre siecle. Tout ce que nous voyons devant nos yeux, tout ce que nous lisons dans nos histoires ; en un mot, tous les exemples de ce que l'amour de la vie & la peur de la mort font faire aux hommes,

ont ſi fort corrompu notre jugement, que nous ne pouvons preſque plus juger de ce que demande la véritable juſtice ; nous prenons pour juſte ce que tout le monde fait, & il n'y a peut-être pas d'erreur plus capitale. Mais puiſque l'action d'un Païen, qui a mieux aimé mourir que de violer la juſtice, nous paroît aujourd'hui ou folie ou entêtement, voyons ſi nous ne trouverons point quelque regle ſûre qui puiſſe nous ramener par ſon autorité, & nous éclairer par ſa lumiere.

La Religion chrétienne nous en pourroit fournir pluſieurs, mais en voici une où nous trouverons au ſouverain degré l'un & l'autre de ces deux caracteres. Saint Paul eſt mis en priſon dans la Macédoine ; une nuit, les portes s'ouvrent, ſes chaînes tombent, & non-ſeulement il ne ſe ſauve pas, mais il empêche les autres de ſe ſauver. Saint

Pierre eſt mis en priſon par Hérode, qui avoit réſolu de le faire mourir après la fête de Páques; la nuit qui précédoit le jour deſtiné à ſon ſupplice, il ſe ſauve; mais comment ſe ſauve-t-il? Dieu ne ſe contente pas de délier ſes chaînes, & de lui ouvrir ſa priſon; il lui envoie un Ange qui le pouſſe, & qui l'oblige à le ſuivre. Voilà la conduite des Saints; la priſon ouverte ne les tente point; il n'y a qu'un ange qui puiſſe les obliger à ſortir. Socrate, qui n'étoit pas ſaint, mais qui ſuivoit, autant qu'il lui étoit poſſible, la méme lumiere qui éclaire & guide les ſaints, ſe conduit de la méme maniere: on a beau lui ouvrir la priſon, & délier ſes chaînes, ſon Ange ne parle point, & il demeure. Il aime mieux mourir innocent que de vivre coupable; mais avant que de ſe déterminer il écoute les raiſons de ſon ami

qui parle avec beaucoup de force, & qui n'oublie rien pour l'ébranler ; & il lui oppoſe enſuite, avec une éloquence divine, des principes inconteſtables, qui ont la vérité & la juſtice pour fondement, & où l'on reconnoît les rayons de la doctrine évangélique : Qu'il faut mépriſer l'opinion des hommes, & ne faire cas que du jugement de Dieu ; qu'il ne faut pas ſouhaiter de vivre, mais de bien vivre ; que la juſtice eſt la vie de l'ame, & l'injuſtice ſa mort ; qu'il ne faut jamais faire de mal à ſes ennemis, ni ſe venger des injures qu'on a reçues ; qu'il vaut mieux mourir que de pécher ; qu'il faut obéir aux loix & à la patrie ; que l'injuſtice des hommes n'eſt pas un prétexte légitime pour manquer de reſpect aux loix, & que les loix que Dieu a établies dans ce

monde, ont dans l'autre des sœurs qui vengent les outrages qu'on leur a faits.

Voilà les principes de cette action de Socrate. Ceux qui prendront la peine de les examiner, & d'en peſer les conſéquences, ſeront pleinement convaincus, non-ſeulement que Socrate, en refuſant de ſe ſauver, fit l'action d'un homme de bien, mais ce qui eſt encore plus, qu'il ne pouvoit être homme de bien & ne la pas faire; & ce n'eſt que dans cette vue que Quintilien a décidé que ce Philoſophe, en abandonnant le peu qui lui reſtoit à vivre, a gagné tout ce qu'il avoit vécu, & la vie de tous les ſiecles. Voilà les penſées dont on doit tenir ſon ame toujours pleine, afin que le vice ne puiſſe jamais s'y gliſſer; car ſi une fois on ſe relâche, & que cet ennemi, ſous une belle apparen

re, & sous un prétexte spécieux, gagne sur nous quelque chose, il aura bientôt tout gagné, il ne trouvera plus de digue qui l'arrête.

LE CRITON,

OU

DE CE QU'IL FAUT FAIRE

SOCRATE, CRITON.

SOCRATE.

POURQUOI venez-vous de si bonne heure, Criton ? Il me semble qu'il est encore bien matin.

CRITON.

Il est vrai.

SOCRATE.

Quelle heure peut-il donc bien être ?

CRITON.

Un peu avant la petite pointe du jour.

SOCRATE.

Je m'étonne que le geolier ait voulu vous laiſſer entrer.

CRITON.

C'eſt un homme que je connois fort, qui m'a vu ici aſſez ſouvent, & qui m'a quelque obligation.

SOCRATE.

Ne faites-vous que d'arriver, ou y a-t-il long-temps que vous êtes venu ?

CRITON.

Il y a aſſez long-temps que je ſuis ici.

SOCRATE.

Pourquoi donc vous teniez-vous ainſi en repos auprès de moi, au-lieu de m'éveiller dès que vous êtes entré.

CRITON.

A Dieu ne plaiſe, Socrate ; car

moi-même je voudrois fort me défaire de tous mes chagrins, & de toutes mes inquiétudes, qui ne me permettent pas de fermer l'œuil; mais depuis que je suis entré, je vous admire, de dormir d'un si bon somme; & je n'ai pas voulu vous éveiller, exprès pour vous laisser jouïr de ces bons moments. En vérité, Socrate, depuis que je vous connois, j'ai toujours été charmé de votre patience & de votre douceur, mais beaucoup plus dans la conjoncture présente, où vous regardez d'un œuil si tranquille & si désintéressé l'état où vous êtes.

Tranquillité de Socrate la veille de sa mort.

La douceur & la patience de Socrate.

SOCRATE.

Ce seroit une chose fort indécente, Criton, à mon âge, d'appréhender la mort.

CRITON.

Eh! combien de gens voit-on tous les jours, que, dans de pareils malheurs, l'âge n'exempte pas de ces craintes!

SOCRATE.

Il est vrai; mais enfin pourquoi êtes-vous

êtes-vous donc venu de si bonne heure ?

CRITON.

Pour vous apprendre une nouvelle, très-fâcheuse, & qui, quelque peu de part que vous paroissiez y prendre, ne laisse pas de m'accabler de douleur, & d'accabler tous vos parents & tous vos amis. Enfin, la plus terrible nouvelle que l'on puisse jamais apporter.

SOCRATE.

Quelle nouvelle ? Est-il donc arrivé de Délos ce vaisseau dont le retour doit être suivi de ma mort ?

Voyez le commencement du Phédon, où l'histoire de ce vaisseau est expliquée.

CRITON.

Il ne l'est pas encore ; mais il arrivera sans doute aujourd'hui, selon les nouvelles que nous en apportent des gens qui viennent de Sunium, où ils l'ont laissé ; car, à ce compte, il ne peut manquer d'être ici aujourd'hui, & vous ne pourrez éviter de mourir demain.

SOCRATE.

A la bonne heure, Criton, que

cela soit ainsi, puisque c'est la volonté des Dieux. Je ne pense pourtant pas que ce vaisseau arrive aujourd'hui.

CRITON.

D'où tirez-vous cette conjecture ?

SOCRATE.

Je vais vous le dire : Je ne dois mourir que le lendemain du retour de ce vaisseau.

CRITON.

C'est au-moins ce que disent ceux qui doivent faire exécuter la Sentence.

SOCRATE.

Ce vaisseau n'arrivera que demain, comme je l'augure d'un certain songe que j'ai eu cette nuit, il n'y a qu'un moment ; c'est même un bonheur que vous ne m'ayez pas éveillé (*a*), car vous me l'auriez fait perdre.

(*a*) Il parle ainsi, parce que l'on croyoit que les songes du matin étoient les plus clairs & les plus véritables. *Certiora & colatiora somniari affirmant sub extimis noctibus, quæsi jam emergente animarum vigore, producto sopore.* Tertul. de anima.

CRITON.

Quel eſt donc ce ſonge ?

SOCRATE.

Il m'a ſemblé que j'ai vu approcher de moi une femme fort belle & fort bien faite, vétue de blanc, qui m'appelloit, en me diſant : Socrate,

Songe remarquable de Socrate.

Dans trois jours, tu ſeras à la fertile Phthie (*a*).

Phthie étoit la patrie d'Achille. *Voyez la remarque.*

CRITON.

Voilà un étrange ſonge, Socrate !

(*a*) Dans le neuvieme livre de l'Iliade, Achille menaçant de ſe retirer, dit à Ulyſſe : *Dès demain, vous verrez l'Helleſpont couvert de mes vaiſſeaux, & ſi Neptune m'accorde une heureuſe navigation, dans trois jours j'arriverai à la fertile Phthie ;* & c'eſt ce dernier vers que Socrate entend de la bouche de cette femme, qui lui apparoit en ſonge ; car nos ſonges ſont preſque toujours proportionnés à notre génie, à nos habitudes, à notre maniere. Rien ne marque mieux la douce idée que Socrate ſe faiſoit de la mort, que l'application de ce paſſage, où il ne l'enviſage que comme une heureuſe navigation, & non-ſeulement comme une heureuſe navigation, mais comme une navigation qui le ramene dans ſa patrie. Les Grammairiens, toujours attachés à la lettre, n'ont pas démêlé la fineſſe & la beauté de ce paſſage, où ils n'ont trouvé qu'une idée groſſiere de la mort, à cauſe de quelque reſſemblance qu'a le mot *Phthie* ; avec le verbe φθίνειν *corrompre*, comme ſi φθὶς pouvoit jamais être pris pour φθίσις, & par un grec.

SOCRATE.

Il eſt fort ſignificatif, Criton.

CRITON.

Oui, ſans doute ; mais pour cette fois, Socrate, ſuivez mes conſeils, ſauvez-vous. Pour moi, ſi vous mourez, outre le malheur d'être privé pour toujours d'un ami, de la perte duquel perſonne ne pourra jamais me conſoler, j'ai encore à craindre que beaucoup de gens, qui ne nous connoiſſent pas bien ni vous ni moi, ne croyent, que pouvant vous ſauver, ſi j'avois voulu employer mon bien, je vous ai abandonné. Y a-t il rien de ſi honteux que d'avoir la réputation d'être plus attaché à ſon argent qu'à ſes amis ? Car enfin, le peuple ne pourra jamais ſe perſuader que c'eſt vous qui n'avez pas voulu ſortir d'ici, lorſque nous vous en avons preſſé.

Le peuple ne peut comprendre qu'un homme condamné à mort ne ſe ſauve pas quand il le peut.

SOCRATE.

Mais, mon cher Criton, devons-nous nous mettre tant en peine de ce que croira le peuple ? n'eſt-ce pas aſſez que les plus raiſonnables, les ſeuls

dont nous devons nous soucier, sçachent de quelle maniere les choses se feront passées ?

CRITON.

Vous voyez pourtant qu'il est nécessaire, Socrate, de se mettre en peine du bruit du peuple ; & votre exemple nous fait assez voir, qu'il est non-seulement capable de faire les plus petits maux, mais les plus grands, & de se porter à toutes sortes de violences contre ceux qui sont une fois décriés dans son esprit.

SOCRATE.

(*a*) Plût à Dieu, Criton, que le peuple fût capable de faire les plus grands maux ! Il seroit aussi capable de faire les plus grands biens. Ce seroit un grand bonheur, mais il ne peut ni l'un ni l'autre ; car il ne dépend pas de lui de rendre les hommes sages ou fous. Il ne fait donc que ce qu'il peut faire.

(*a*) Beau principe de Socrate. Il n'y a que celui qui peut faire les plus grands maux, qui puisse faire les plus grands biens : cela ne peut convenir aux hommes ; il ne convient qu'à Dieu.

CRITON.

Je le veux, mais répondez-moi, je vous prie, n'eſt-ce point pour m'épargner & pour épargner vos autres amis, que vous ne voulez pas ſortir d'ici, de peur que ſi vous en ſortiez, on ne nous fît des affaires, en nous accuſant de vous avoir enlevé, & que nous fuſſions obligés par-là ou d'abandonner notre bien, ou de donner de groſſes ſommes d'argent, ou même de ſouffrir quelque choſe encore de plus funeſte ? Si c'eſt-là votre crainte, Socrate, défaites-vous-en au nom de Dieu. N'eſt-il pas juſte que pour vous ſauver nous nous expoſions à tous ces dangers, & à de plus grands même, s'il eſt néceſſaire ? Encore une fois, mon cher Socrate, croyez-moi, prenez ce parti.

SOCRATE.

Il eſt vrai, Criton, que j'ai ces conſidérations & beaucoup d'autres encore.

CRITON.

N'appréhendez point, je vous en prie, car premiérement la ſomme que

l'on demande pour vous tirer d'ici, n'eſt pas fort conſidérable. D'ailleurs, vous (*a*) voyez la miſere de ceux qui pourroient nous accuſer, il ne faudra pas beaucoup d'argent pour leur fermer la bouche, mon bien ſeul ſuffira. Que ſi vous faites quelque difficulté d'accepter mon offre, il y a ici un bon nombre d'étrangers qui ne demandent pas mieux que de vous fournir tout l'argent dont vous aurez beſoin : le ſeul Simmias Thébain a apporté pour cela des ſommes très-conſidérables : Cebés eſt en état de faire la même choſe, & pluſieurs autres encore. Que ces craintes ne vous faſſent donc pas perdre l'envie de vous ſauver : & pour ce que vous me dites l'autre jour dans la chambre des Juges, que ſi vous ſortiez d'ici, vous n'auriez pas de quoi vivre, que cela ne vous faſſe point de peine ; dans tous les lieux du monde où vous irez, vous y ſerez toujours aimé. Si vous voulez aller en Theſſalie, j'y ai des amis qui vous honoreront comme vous le méritez, & qui s'eſtimeront heureux de vous fournir tout ce qui

(*a*) Ceux qui faiſoient le métier d'accuſateurs à Athènes, étoient des miſérables, à qui l'on fermoit la bouche pour de l'argent.

vous sera nécessaire, & de vous mettre à couvert de tout ce que vous pourriez craindre dans leur pays. De plus, Socrate, vous faites sans doute une action fort injuste de vous livrer vous-même, lorsque vous pouvez vous sauver, & de travailler à faire réussir contre vous ce que vos ennemis souhaitent avec tant d'ardeur, & ce qu'ils ont si bien comploté pour vous perdre. Mais vous ne vous trahissez pas seulement vous-même, vous trahissez encore vos enfants que vous abandonnez, lorsque vous trouvez les moyens de les nourrir & de les élever. Qu'il leur arrive ce qu'il pourra, cela ne vous touche point. Il leur arrivera pourtant tout ce qui peut tomber d'affreux sur des enfants orphelins. Il falloit ou ne les point avoir, ou s'exposer à tous les soins & à toutes les peines que donne leur éducation. Vous me paroissez choisir le parti du plus mou & du plus indolent de tout les hommes : vous devriez pourtant prendre la résolution que prendroit un homme, & un homme de cœur, vous sur-tout qui vous vantez de n'avoir suivi toute votre vie que la vertu. Je vous le dis, Socrate, j'ai honte pour vous & pour nous, que

Voilà comme les hommes jugent : la fermeté de Socrate passe pour paresse, indolence, insensibilité.

l'on croye que tout ceci n'eſt arrivé que par notre lâcheté. Premiérement, on vous accuſera d'avoir ſubi le jugement lorſque vous pouviez l'éviter : on vous objectera enſuite que vous vous êtes très-mal conduit dans vos défenſes ; & enfin, comme le plus ridicule de toute la piece, on nous reprochera à nous que nous vous avons abandonné par crainte & par lâcheté, puiſque nous ne vous avons pas ſauvé ; & que vous ne vous êtes pas ſauvé vous-même, lorſque vous le pouviez, pour peu de ſecours que nous vous euſſions donné. Penſez-y donc, mon cher Socrate ; avec le mal qui vous arrivera, ſi vous ne le prévenez, vous aurez votre part à la honte dont nous ſerons tous couverts. Conſultez-donc promptement ; mais il n'eſt plus temps de conſulter, le conſeil doit être pris, il n'y en a pas à choiſir, il faut que tout ſoit exécuté la nuit prochaine, nos meſures ſeront rompues ſi nous attendons plus long-temps. Croyez-moi, je vous en conjure, faites ce que je vous dis.

Car il n'avoit pas voulu s'abaiſſer à prier ſes Juges, & il avoit plutôt parlé en accuſateur qu'en accuſé

SOCRATE.

Mon cher Criton, votre bonne vo-

Il faut juger de la bonne volonté de nos amis par la raison & par la justice.

lonté est fort louable, si elle s'accorde bien avec la droite raison ; mais au contraire, si elle s'en éloigne, plus elle est grande, & plus elle est blâmable. La premiere chose qu'il faut considérer, c'est, si nous devons faire ce que vous dites, ou si nous ne le devons pas ; car vous sçavez que ce n'est pas d'aujourd'hui que j'ai accoutumé de ne me rendre qu'aux raisons qui me paroissent les plus justes, après que je les ai bien examinées ; & quoique la fortune se déclare contre moi, je ne sçaurois abandonner les maximes dont j'ai toujours fait profession. Ces maximes me paroissent toujours les mêmes, & je les estime aussi toujours également. Si nous n'avons donc en cette rencontre des raisons plus fortes, soyez persuadé que je ne me rendrai point, non pas même quand toute la puissance du peuple s'armeroit contre moi, & que pour m'épouvanter comme un enfant, elle m'accableroit de nouvelles chaînes, me menaceroit de me priver des plus grands biens, & me feroit souffrir les morts les plus cruelles. Mais de quelle maniere pouvons-nous faire cet examen avec équité? C'est, sans doute, en reprenant ce que vous disiez tantôt des

opinions, ſçavoir ſi l'on a raiſon de dire qu'il y a de certains bruits dont nous devons nous mettre en peine, & qu'il y en a d'autres que nous devons mépriſer. Ou ſi l'on a eu raiſon de le dire ſeulement avant que je duſſe mourir, & qu'il paroiſſe maintenant que cela n'a été ſoutenu que comme un ſujet de converſation en l'air, & que ce n'eſt au fond qu'une badinerie & un jeu d'enfant. Je ſouhaite donc de voir ici avec vous, ſi préſentement que je ſuis en cet état, ce principe me paroîtra tout autre; ou ſi je le trouverai toujours le même, afin que cela nous détermine, ou à l'abandonner ou à le ſuivre.

Il eſt certain, ſi je ne me trompe, qu'il a été (*a*) ſoutenu ici pluſieurs fois par des perſonnes qui penſoient bien dire quelque choſe de bon, que de toutes les opinions des hommes, les unes doivent être eſtimées & les autres ne l'être point. Criton, au nom des Dieux, cela ne vous ſemble-t-il pas bien dit? car comme ſelon toutes les apparences humaines, vous n'êtes pas

(*a*) Cela avoit été ſoutenu apparemment dans les converſations que l'on avoit eues les jours précédents; car les amis de Socrate s'étoient aſſemblés tous les jours dans la priſon, pour lui tenir compagnie.

en danger de mourir demain, il eſt à préſumer que la crainte, que donne un danger préſent, ne vous fera point prendre le change. Penſez y donc bien.

Choix qu'il faut faire des opinions.

Ne trouvez-vous pas que l'on a dit fort juſtement qu'il ne faut pas eſtimer toutes les opinions des hommes, mais quelques-unes ſeulement; & non pas même de tous les hommes indifféremment, mais ſeulement de quelques-uns. Que dites vous? cela ne vous ſemble-t-il pas vrai?

CRITON.

Fort vrai.

SOCRATE.

A ce compte, ne faut-il pas eſtimer les bonnes opinions ſeulement, & mépriſer les méchantes?

CRITON.

Sans doute.

SOCRATE.

Les bonnes, les ſaines, ne ſont-ce pas celles qu'ont les ſages, & les méchantes, les fauſſes, celles qu'ont les fous?

CRITON.

Cela ne peut être autrement.

SOCRATE.

Voyons, que répondrez-vous à ceci ? un homme qui fait ſes exercices, ſera-t-il touché de la louange & du blâme du premier venu, ou de celui-là ſeulement, qui ſera ou Médecin ou Maître (*a*) ?

CRITON.

De celui-ci, ſans doute.

SOCRATE.

Il faut donc craindre le blâme, & aimer les louanges de ce ſeul homme, & mépriſer ce qui vient des autres ?

CRITON.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Par cette raiſon, il faut que cet

(*a*) Car on faiſoit ces exercices, ou pour ſa ſanté, ou pour acquérir de l'adreſſe & des forces : dans le premier cas, on ſe gouvernoit par les ordres du Médecin, & dans le ſecond, on ſuivoit les regles du Maître.

homme ne mange, ne boive, & ne faſſe rien que par l'ordre de ce Maître, de cet homme habile, & qu'il ne ſe gouverne point du tout ſelon le caprice des ignorants ?

CRITON.

Cela eſt inconteſtable.

SOCRATE.

Voilà donc qui eſt établi. Mais ſi, en déſobéiſſant à ce Maître, & en mépriſant ſon eſtime & ſes louanges, il ſe laiſſe éblouïr aux careſſes & aux louanges du peuple & des ignorants, ne lui en arrivera-t-il point de mal ?

CRITON.

Comment ne lui en arriveroit-il point ?

SOCRATE.

Mais ce mal qu'il en recevra, de quelle nature ſera-t-il ? à quoi aboutira-t-il ? & à quoi s'attachera t-il ?

CRITON.

A ſon corps, ſans doute, qui ſe ruinera par-là.

SOCRATE.

Cela eſt fort bien ; mais n'eſt-ce pas la même choſe ſur tout ? car ſur le juſte & ſur l'injuſte, ſur l'honnête & ſur le deshonnête, ſur le bon & ſur le mauvais, qui ſont préſentement la matiere de notre diſpute, nous en rapporterons-nous plutôt à l'opinion du peuple pour la ſuivre, qu'à celle d'un ſeul homme, s'il s'en rencontre un très-expert & très-habile, pour lequel ſeul nous devons avoir plus de reſpect & plus de déférence que pour tout le reſte du monde enſemble ? & ſi nous ne nous conformons aux ſentiments de ce ſeul homme, n'eſt-il pas vrai que nous ruinons & perdons entiérement ce qui ne vit & n'acquiert de nouvelles forces que par la juſtice, & qui ne périt que par l'injuſtice ſeule ? ou faut-il croire que cela n'eſt rien ?

L'ame ne vit que par la juſtice.

CRITON.

Je ſuis de votre avis.

SOCRATE.

Prenez garde, je vous prie : Si, en ſuivant l'opinion des ignorants, nous

détruisons ce qui ne se conserve que par la santé, & qui se corrompt par la maladie, peut-on vivre après que cela est corrompu? Est-ce notre corps, ou ne l'est-ce pas?

CRITON.

Ce l'est, sans doute.

SOCRATE.

Peut-on donc vivre après que le corps est détruit & corrompu?

CRITON

Non, assurément.

SOCRATE.

La justice est le salut de l'ame.

Mais peut-on vivre après la corruption de ce qui n'a de salut que par la justice, & que l'injustice seule détruit? ou croyons nous bien moindre que le corps, cet être, quel qu'il soit, que la justice & l'injustice ont pour objet?

CRITON.

Point du tout.

SOCRATE.

La croyons-nous donc plus considérable?

CRITON.

Beaucoup plus.

SOCRATE.

Nous ne devons donc pas, mon cher Criton, nous mettre en peine de ce que dira le peuple, mais de ce que dira celui-là seul, qui connoît le juste & l'injuste ; & ce seul n'est autre que la vérité. Vous voyez par-là que vous avez établi de faux principes, lorsque vous avez dit au commencement, que nous devions faire cas de l'opinion du peuple sur le juste, sur le bon, sur l'honnête, & sur leurs contraires. Quelqu'un me dira peut-être que le peuple a le pouvoir de nous faire mourir.

Dans toutes nos actions, nous ne devons regarder que la vérité, c'est-à-dire Dieu, qui est seul la vérité même.

CRITON.

C'est ce que l'on vous dira, assurément.

SOCRATE.

Cela est vrai aussi ; mais, mon cher Criton, cela ne change pas la nature de ce que nous venons de dire, qui demeure toujours la même ; car, prenez-y bien garde, ne demeure-t-il pas

La vie n'eſt rien ; mais la bonne vie eſt tout.

toujours dans votre eſprit, qu'il ne faut pas tant ſouhaiter de vivre que de bien vivre ?

CRITON.

C'eſt ce qui y demeure, ſans doute.

SOCRATE.

La bonne vie ne conſiſte que dans l'honnêteté & dans la juſtice.

N'y demeure-t-il pas auſſi, que ce *bien vivre* n'eſt autre choſe que vivre honnêtement & juſtement ?

CRITON.

Oui.

SOCRATE.

De tout ce que vous venez de m'accorder, il faut examiner avant toutes choſes, s'il y a de la juſtice ou de l'injuſtice que je ſorte d'ici ſans la permiſſion des Athéniens ; car ſi cela eſt juſte, il faut faire ſes efforts pour y réuſſir ; mais s'il eſt injuſte, il faut en abandonner le deſſein ; car pour toutes ces conſidérations que vous m'avez alléguées, d'argent, de réputation, de famille, ne ſont-ce pas des conſidérations de cette vile populace, qui fait mourir ſans raiſon, & qui voudroit

Portrait du peuple.

après faire revivre de même, s'il lui étoit possible? Mais pour nous, qui pensons d'une autre maniere, tout ce que nous avons à considérer, c'est ce que nous venons de dire, si nous ferons une chose juste de donner de l'argent, & d'avoir de l'obligation à ceux qui nous tireront d'ici, & si eux & nous ne commettrons point en cela d'injustice; car si c'est en commettre une, il ne faut point tant raisonner, il faut mourir ici sans branler, ou souffrir même tout ce qu'il peut y avoir de plus terrible.

Il vaut mieux mourir que de commettre une injustice.

CRITON.

Vous avez raison, Socrate; voyons donc comment nous ferons.

SOCRATE.

Voyons-le ensemble; & si vous avez quelque bonne chose à répondre lorsque je parlerai, dites-la, afin que je me rende; sinon, cessez enfin, je vous prie, de me presser de sortir d'ici malgré les Athéniens; je serois assurément très-ravi que vous pussiez me persuader de le faire, mais je ne le puis sans être persuadé. Voyez donc si vous serez satisfait de la maniere

dont je vais commencer cet examen, & tâchez de répondre à mes questions le mieux qu'il vous sera possible.

CRITON.

Je le ferai.

SOCRATE.

Il ne faut faire injustice à qui que ce soit ; il n'y a sur cela différence ni de temps ni de personnes.

Est-il vrai qu'il ne faut faire d'injustice à personne ? ou est-il permis d'en faire en quelque maniere à celui-ci, lorsqu'il est défendu d'en faire à celui-là ? ou est-il absolument vrai que toute injustice n'est ni bonne ni honnête, comme nous en sommes déja souvent convenus, & comme nous le disions encore tout-à-l'heure ? ou bien enfin, tous ces sentiments, dans lesquels nous étions, se sont-ils évanouis en si peu de jours, & seroit-il possible, Criton, qu'à notre âge, nos entretiens les plus sérieux eussent été semblables à ceux des enfants, sans que nous nous en fussions apperçus ? ou plutôt, faut-il s'en tenir uniquement à ce que nous avons dit, & demeurera-t-il pour constant que toute injustice est honteuse & funeste à celui qui la commet, quelque chose que

L'injustice toujours honteuse & funeste à celui qui la commet.

les hommes en disent, & quelque bien ou quelque mal qu'il lui en puisse arriver ?

CRITON.

Cela est constant.

SOCRATE.

Il ne faut donc point faire d'injustice en aucune maniere ?

CRITON.

Non, sans doute.

SOCRATE.

Il ne faut pas même en faire à ceux qui nous en font, quoique ce peuple croye que cela est permis, puisque vous avouez qu'il n'en faut faire en aucune maniere.

CRITON.

Il me le semble.

SOCRATE.

Mais quoi, peut-on faire du mal en secret, ou ne le peut-on pas ?

CRITON.

On ne le peut pas, sans doute, Socrate.

SOCRATE.

Mais est-il juste, comme le croit le peuple, de rendre en cachette le mal que l'on a reçu, ou trouvez-vous que cela soit injuste ?

CRITON.

C'est une injustice de rendre le mal pour le mal.

Très-injuste.

SOCRATE.

Il est donc vrai qu'il n'y a point de différence entre faire le mal, & être injuste ?

CRITON.

Je l'avoue.

SOCRATE.

Il ne faut donc jamais faire à son tour aucune injustice à qui que ce soit, ni lui faire le moindre mal, quelque chose qu'il nous ait fait ; mais prenez bien garde, Criton, qu'en m'avouant cela, vous ne parliez contre

votre propre sentiment ; car je sçais très-bien qu'il y a peu de personnes qui en puissent tomber d'accord (*a*). Il est impossible que ceux qui ne sont pas sur cela d'un même sentiment, s'accordent jamais bien ensemble. Il arrive au-contraire qu'en méprisant les opinions les uns des autres, ils se méprisent tous également. Examinez donc bien si vous êtes de même avis que moi, & commençons à raisonner sur ce principe, que nous ne devons jamais faire d'injustice, quand même on nous en auroit fait, ni repousser le mal par le mal. Pour moi, je n'en ai jamais eu, & n'en aurai jamais d'autre. Dites-moi donc si vous avez changé, sinon, écoutez ce qui va suivre.

CRITON.

Je l'écoute.

SOCRATE.

Je dis donc, ou plutôt je vous demande : Un homme qui a promis une chose juste, doit-il la tenir, ou y manquer ?

(*a*) Socrate reconnoît qu'il y a très-peu de gens qui soient persuadés de cette vérité, qu'il ne faut pas se venger, & rendre le mal pour le mal.

CRITON.

Il la doit tenir.

SOCRATE.

C'eſt en faire un très-viſible, & aux Loix & à l'Etat.

Par là, voyez ſi en ſortant d'ici ſans le conſentement des Athéniens, nous ne ferons point de mal à quelques perſonnes, & à ceux-là mêmes qui ne le méritent point; ou ſi nous ſuivrons en cela ce qui nous paroît à tous également juſte.

CRITON.

Je ne ſçaurois répondre à ce que vous me demandez, car je ne l'entends point.

SOCRATE.

Socrate introduit les Loix & la République, qui lui parlent.

Prenez bien garde; lorſque nous nous mettrons en état de nous enfuir, ou comme il vous plaira appeller notre ſortie, ſi les Loix & la République venoient ſe préſenter en corps devant nous, & qu'elles nous diſſent: Socrate, qu'allez-vous faire? D'exécuter l'entrepriſe que vous tramez, qu'eſt-ce autre choſe que ruiner entiérement les Loix & la

République

République ? Croyez-vous qu'une ville subsiste après que la justice non-seulement n'y a plus de force, mais qu'elle a été même corrompue, renversée, & foulée aux pieds par des particuliers ? Que pourrions-nous répondre, Criton, à de pareilles demandes, & à beaucoup d'autres encore ? car qu'y a-t-il qu'un orateur ne pût dire sur le renversement de cette Loi, qui ordonne que les jugements rendus ne seront point enfreints ? Leur répondrons-nous que la République nous a fait injustice, & qu'elle n'a pas bien jugé ? Est-ce là ce que nous répondrons ?

Réponse ordinaire de ceux qui foulent aux pieds les loix & la justice.

CRITON.

Sans difficulté, Socrate.

SOCRATE.

Que diront donc les Loix ? Socrate, n'est-il pas vrai que nous sommes convenus vous & nous de nous soumettre au jugement de la République ? & si nous paroissions surpris de ce langage, elles nous diroient peut-être : Ne soyez point surpris, Socrate ; mais répondez-nous, puisque même vous avez accoutumé de vous servir de demandes

Réfutation de cette réponse.

des & de réponſes. Dites-nous donc, quel ſujet de plainte avez-vous contre la République & contre nous, que vous faſſiez ainſi tous vos efforts pour nous détruire? Ne vous avons-nous pas fait naître (*a*) ? N'eſt-ce pas par notre moyen que votre pere épouſa celle qui vous a mis au jour ? Que trouvez-vous donc à reprendre dans ces Loix que nous avons établies ſur le mariage ? Rien, ſans doute, leur répondrois-je. Mais pour ce qui regarde la nouriture & l'éducation des enfants, & la maniere dont vous avez été élevé, les Loix que nous avons établies ſur cela ne vous paroiſſent-elles pas juſtes, d'avoir ordonné à votre pere de vous élever dans la muſique & dans les exercices ? Fort juſte, dirois-je. Cela étant, puiſque vous êtes né, & que vous avez été nouri & élevé par notre moyen, oſeriez-vous ſoutenir que vous n'êtes pas notre nouriſſon & notre ſujet de même que votre pere? & ſi vous l'êtes, penſez-vous avoir même droit que nous,

(*a*) Adreſſe merveilleuſe de Socrate, pour faire voir l'engagement que tous les hommes ont d'obéir aux loix de leur pays, en vertu du traité qu'ils ont fait avec elles.

de ſorte qu'il vous ſoit permis de faire tomber ſur nous tout ce que nous tâcherions de vous faire ſouffrir ? ou ce droit, que vous ne pourriez avoir contre un pere ou contre un maître, de lui rendre le mal pour le mal, injure pour injure, penſeriez-vous l'avoir contre votre patrie & contre les Loix, de maniere que ſi nous tâchions de vous perdre, vous tâchaſſiez de nous prévenir, & de perdre les Loix & votre Patrie ? Appelleriez-vous cette action une action juſte, vous qui êtes véritablement attaché à la vertu ? Ignorez-vous que la Patrie eſt plus conſidérable, qu'elle eſt digne de plus de reſpect & de plus de vénération devant les Dieux & devant les hommes, que pere & mere & tous les parents enſemble ? qu'il faut honorer ſa Patrie, lui céder & la ménager plus qu'un pere, lorſqu'elle eſt en colere ? qu'il faut ou la ramener par vos conſeils, ou obéir à ſes commandements, & ſouffrir ſans murmurer tout ce qu'elle vous ordonnera ? Si elle veut que vous ſoyez battu, ou que vous ſoyez chargé de chaînes ; ſi elle veut que vous alliez à la guerre, pour y verſer tout votre ſang, il faut

Sentiments qu'on doit avoir pour ſa patrie.

le faire ſans balancer, cela eſt juſte, on ne doit pas ſecouer le joug, il ne faut ni reculer, ni quitter ſon poſte; mais, & à l'armée & dans les priſons, & par-tout, il faut obéir aux ordres de votre Patrie, ou la conſeiller comme il eſt raiſonnable; car ſi c'eſt une impiété de faire violence à ſon pere ou à ſa mere, c'en eſt une beaucoup plus grande de forcer ſa Patrie. Que répondrons-nous à cela, Criton? reconnoîtrons-nous la vérité de ce que diſent les Loix?

CRITON.

Le moyen de s'en empêcher?

SOCRATE.

Voyez donc, Socrate, continueroient-elles peut-être, ſi nous avons raiſon de dire que ce que vous entreprenez contre nous eſt injuſte? Nous vous avons fait naître, nous vous avons nouri, nous vous avons élevé; enfin, nous vous avons fait, comme aux autres citoyens, tout le bien dont nous avons été capables. Cependant, nous ne laiſſons pas de publier qu'il eſt permis à chaque particulier, après qu'il aura bien exa-

miné les loix & les coutumes de la République, s'il n'y trouve pas son compte, de se retirer où il lui plaira, avec tout son bien; & s'il y a quelqu'un de vous qui, ne pouvant s'accoutumer à nos manieres, veuille aller s'habituer ailleurs, il n'y en a pas une qui s'y oppose, il peut aller s'établir où bon lui semblera. Mais aussi, si quelqu'un demeure, après avoir bien considéré de quelle maniere nous exerçons la justice, & quelle police nous faisons observer dans la République, dès-là, nous disons qu'il s'est obligé en effet de faire tout ce que nous lui commanderons; & s'il désobéit, nous soutenons qu'il est injuste en trois manieres : en ce qu'il n'obéit pas à celles qui l'ont fait naître, en ce qu'il foule aux pieds celles qui l'ont élevé, en ce qu'après s'être obligé de nous obéir, il viole sa foi, & ne se donne pas même la peine de nous remontrer, s'il arrive que nous fassions quelque chose d'injuste; & quoique nous ne fassions simplement que proposer les choses, sans user d'aucune violence pour nous faire obéir, & que nous lui donnions même le choix, ou d'obéir, ou de nous rame-

ner par ſes conſeils ou par ſes remontrances, il ne fait ni l'un ni l'autre; & vous-même, Socrate, nous ſoutenons que vous ſerez coupable de tous ces crimes, ſi vous exécutez ce que vous avez entrepris, & beaucoup plus coupable que tout autre particulier qui commettroit la même injuſtice. Si je leur en demandois la raiſon, elles me fermeroient ſans doute la bouche, en me diſant que je me ſuis ſoumis plus que tout autre à toutes ces conditions; & nous avons, me diroient-elles, de grandes marques que nous & la République vous avons toujours plu; car vous ne vous ſeriez pas tenu dans cette ville plus que tous les autres Athéniens, ſi cette ville ne vous avoit été plus agréable que toutes les autres. Il n'y a jamais eu de ſpectacle qui vous ait pu faire ſortir de la ville, qu'une ſeule fois que vous allâtes à l'Iſthme pour voir les Jeux (*a*); vous n'avez jamais été ailleurs qu'à des expéditions militaires, & jamais vous n'avez entrepris aucun voyage, comme c'eſt la coutume

(*a*) C'étoient des jeux qu'on célébroit tous les trois ans dans l'iſthme de Corinthe, en l'honneur de Neptune, depuis que Théſée les avoit renouvellés.

de tous les hommes. Vous n'avez jamais eu la curiosité de voir d'autres villes, ni de connoître d'autres loix ; vous vous êtes toujours contenté de nous & de notre République ; vous avez toujours fait un choix particulier de nous, & vous avez toujours témoigné que vous vous soumettiez de tout votre cœur à vivre selon nos maximes. De plus, vous avez eu des enfants dans cette ville, témoignage assuré qu'elle vous a plu. Enfin, dans cette même affaire, vous pouviez être condamné à un exil, si vous l'eussiez voulu, & faire alors, du consentement de la République, ce que vous tâchez de faire aujourd'hui sans sa permission ; mais vous fites le fier, comme n'étant point fâché quand même il vous faudroit mourir, & vous préférâtes, ce sont vos termes, la mort à l'exil. Maintenant, vous n'avez aucun respect pour ces belles paroles, vous ne vous souciez plus des Loix, puisque vous les voulez renverser ; vous faites ce que feroit le plus vil esclave, en tâchant de vous sauver, contre les conditions du traité que vous avez signé, par lequel vous vous êtes obligé de vivre selon nos

C'est-à-dire, pour les suivre.

Car s'il se fût condamné lui-même à l'exil, les Athéniens auroient confirmé cet arrêt.

Toutes les actions qu'un homme fait en suivant les loix de son pays, sont autant de ratifications du traité qu'il a fait avec elles.

regles ; car, répondez-nous donc, disons-nous la vérité, lorsque nous soutenons que vous avez consenti à ce traité, & que vous vous êtes soumis, non de parole, mais en effet, à toutes ces conditions ? Que dirions-nous à cela, Criton, & que pourrions-nous faire que de l'avouer ?

CRITON.

Le moyen de s'en empêcher, Socrate ?

SOCRATE.

Que faites-vous donc, continueroient-elles, que violer ce traité, & toutes ces conditions ? Ce traité que l'on ne vous a fait recevoir ni par force, ni par surprise, ni sans vous donner le temps d'y penser ; mais dans le cours de soixante-dix années, pendant lesquelles il vous étoit permis de vous retirer, si vous n'étiez pas satisfait de nous, & si les conditions que nous vous proposions ne vous paroissoient pas justes. Vous n'avez choisi ni Lacédémone ni Crete, quoique tous les jours vous vantiez fort leurs loix, ni pas une de toutes les autres villes de Grece & des pays

étrangers ; vous êtes même beaucoup moins sorti d'Athenes que les boiteux, les aveugles, & tous les estropiés, ce qui est une preuve invincible qu'elle vous a plu d'une maniere toute particuliere, & nous aussi, par conséquent ; car une ville pourroit-elle plaire sans Loix ? Aujourd'hui, vous ne voulez plus tenir le traité ; mais si vous nous en croyez, Socrate, vous le tiendrez, & vous ne vous exposerez pas à la risée de vos citoyens, en sortant d'ici de cette maniere ; car voyez un peu, je vous prie, quel bien il vous en reviendra, & à vous, & à vos amis, si vous persistez dans ce beau dessein : vos amis seront infailliblement exposés au danger, ou d'être privés de leur patrie, ou de perdre leur bien ; & pour vous, si vous vous retirez dans quelque ville voisine, à Thebes ou à Mégare, comme elles sont fort bien policées, vous y serez comme un ennemi ; tous ceux qui auront de l'amour pour leur République, vous regarderont comme le corrupteur des loix. D'ailleurs vous les confirmerez tous dans la bonne opinion qu'ils ont de vos Juges, & vous leur ferez approuver le Jugement qu'ils

ont rendu contre vous ; car tout corrupteur des loix, passera toujours facilement pour corrupteur de la jeunesse & du peuple. Eviterez-vous donc ces villes bien policées, & ces assemblées d'hommes justes ? mais en cet état, vous siéra-t-il bien de vivre ? ou aurez-vous le front de les approcher, & de vous entretenir avec eux ? Mais que leur diriez-vous, Socrate ? leur prêcheriez-vous, comme vous faites ici, que la vertu, la justice, les loix & les ordonnances, doivent être en vénération aux hommes ? Ne trouvez-vous pas que cela paroîtroit ridicule ? vous le devez trouver. Mais vous sortirez promptement de ces villes bien policées, & vous irez en Thessalie (*a*), chez les amis de Criton ; il y a là moins d'ordre & plus de licence, & l'on y prendra sans doute un singulier plaisir à vous entendre raconter dans quel équipage vous serez sorti de cette prison, vêtu de quelques haillons, ou couvert d'une peau, ou enfin, déguisé de quelqu'autre maniere, comme ont accoutumé de faire tous les fugitifs.

(*a*) La Thessalie étoit un pays où régnoient la licence & la débauche : aussi Xénophon remarque que ce fut-là que Critias se perdit.

Tout le monde dira de vous : C'eſt un vieillard qui, n'ayant plus guere de temps à vivre, a eu pourtant une ſi forte paſſion pour la vie, qu'il n'a pas fait difficulté de fouler aux pieds les loix les plus ſaintes, pour ſe la conſerver. Voilà ce que l'on dira, lors même que vous ne fâcherez perſonne ; mais au moindre ſujet de plainte que vous donnerez, vous entendrez mille autre choſes honteuſes & indignes de vous ; vous paſſerez votre vie en vous inſinuant avec milles baſſeſſes auprès de tous les hommes l'un après l'autre, & en vous ſoumettant à tous également ; car que pourrez-vous faire ? Serez-vous en Theſſalie en de perpétuels feſtins, comme ſi la bonne chere vous avoit attiré en Theſſalie ? Mais où ſeront donc allés tous ces beaux diſcours ſur la juſtice & ſur la vertu ? Vous voulez auſſi, peut-être, vous conſerver pour vos enfants, afin de les nourir & de les élever ? Quoi ! ſera-ce en Theſſalie où vous les éleverez ? & n'avez-vous d'autre bien à leur faire que de les rendre étrangers ? ou ne voulez-vous point les emmener, & croyez-vous que pendant que vous ſerez en

vie, ils ſeront mieux élevés ici, quoique vous ne ſoyez pas auprès d'eux, parce que vos amis en auront ſoin? Mais ce ſoin que vos amis en prendront pendant votre abſence, pourquoi ne le prendront-ils pas après votre mort? Vous devez être perſuadé que ceux qui ſe diſent vos amis leur rendront toujours tous les ſervices dont ils ſeront capables. Enfin, Socrate, rendez-vous à nos raiſons; ſuivez les conſeils de celles qui vous ont nouri, & ne faites point tant d'état de vos enfants, de votre vie, & de quelque choſe que ce puiſſe être, que de la juſtice; afin que quand vous ſerez arrivé devant le tribunal de Pluton, vous ayez de quoi vous défendre devant vos Juges; car, ne vous y trompez pas, ſi vous faites ce que vous avez réſolu, vous ne rendrez votre cauſe, ni celle d'aucun des vôtres, ni meilleure, ni plus juſte, ni plus ſainte, ni ici pendant votre vie, ni là-bas après votre mort. Mais ſi vous mourez courageuſement, vous mourrez par l'injuſtice, non des loix, mais des hommes; au-lieu que ſi vous ſortez d'ici en repouſſant ſi honteuſement l'injuſtice de vos ennemis, en violant

Les loix ſont juſtes, & l'injuſtice vient toujours des hommes.

ainſi votre foi & notre traité, & en faiſant du mal à tant d'innocents, à vous, à nous, à vos amis, à votre patrie, nous ſerons toujours vos ennemies tant que vous vivrez; & quand vous ſerez mort, nos ſœurs, les Loix qui ſont dans les enfers, ne vous recevront pas, ſans doute, avec beaucoup de témoignages de joie, ſçachant que vous avez fait tous vos efforts pour nous perdre. Ne ſuivez donc pas les conſeils de Criton plutôt que les nôtres.

Il me ſemble, mon cher Criton, que j'entends tout ce que je viens de dire, comme les Corybantes croyent entendre les cornets & les flûtes (*a*); & le ſon de toutes ces paroles réſonne ſi fort à mes oreilles, qu'il m'empêche d'entendre tout ce que l'on me

(*a*) Socrate veut dire par-là que toutes ces vérités ne font pas ſur lui une légere impreſſion, mais qu'elles le pénetrent, & qu'elles lui inſpirent une ardeur, ou plutôt une ſainte fureur qui l'empêche d'entendre tout ce qui pourroit leur être contraire. Le ſon des cornets & des flûtes des Prêtres de Cybele, rendoit furieux ceux qui l'entendoient; & le ſon des vérités divines n'aura pas la même vertu, & laiſſera dans la tiédeur! Cette diſpoſition de Socrate explique & juſtifie ce que Diogene dit de lui. Quelqu'un lui ayant demandé: *Diogene, que dites-vous de Socrate?* Il répondit: *Je dis que c'eſt un furieux*; car il ſe portoit avec une ardeur incroyable à tout ce qui lui paroiſſoit juſte.

dit d'ailleurs. Voilà les ſentiments où je veux être ; tout ce que vous me diriez pour m'en détourner ſeroit inutile. Si vous croyez pourtant y pouvoir réuſſir, je ne vous empêche pas de parler.

CRITON.

Je n'ai rien à dire, Socrate.

SOCRATE.

Demeurez donc en repos, & paſſons courageuſement par-là, puiſque c'eſt par-là que Dieu nous conduit & qu'il nous appelle.

ARGUMENT
DU
PHÉDON.

DANS l'Apologie, & dans le Criton, Socrate enſeigne de quelle maniere on doit vivre ; & ici, il enſeigne de quelle maniere on doit mourir, & les penſées dont il faut s'occuper quand cette heure eſt venue. En expliquant les vues qui ont été comme les reſſorts de toutes ſes actions, il donne des preuves de la plus importante de toutes les vérités, & de celle qui doit régler toute notre vie ; car l'immortalité de l'ame eſt un point ſi important, qu'il renferme toutes les verités de la Religion, & tous les motifs qui doivent nous exciter & nous conduire. Notre premier devoir eſt

donc de nous éclaircir ſur ce ſujet ; l'amour-propre & l'intérêt purement humain, doivent nous porter à nous en inſtruire, ſans compter que le plus funeſte de tous les états, c'eſt celui d'ignorer ce que c'eſt préciſément que la mort, qui nous paroît auſſi terrible qu'inévitable ; car ſelon ce qu'elle eſt, on en tirera des conſéquences directement oppoſées pour la conduite de notre vie, & pour le choix de nos occupations & de nos plaiſirs.

Socrate emploie le dernier jour de ſa vie à entretenir ſes amis ſur ce grand ſujet ; il leur dévelope toutes les raiſons qu'on a de croire que l'ame eſt immortelle, & il réfute toutes les objections qu'on lui fait, & qui ſont les mêmes que l'on fait encore aujourd'hui. Il leur démontre l'eſpérance qu'ils doivent concevoir d'une vie plus heureuſe, & leur fait voir tout ce que cette

heureuſe eſpérance exige d'eux, afin qu'elle ne ſoit pas vaine, & qu'au-lieu de trouver les récompenſes préparées aux bons, ils ne trouvent pas les ſupplices deſtinés aux méchants.

Ce qui donne lieu à cet entretien, c'eſt une vérité dite par haſard, qu'un véritable Philoſophe doit ſouhaiter de mourir, & travailler à mourir. Cela, pris trop à la lettre, menoit à croire qu'un Philoſophe pouvoit ſe tuer. Socrate fait voir qu'il n'y a rien de plus injuſte, & que l'homme appartenant à Dieu qui l'a créé, il ne doit pas ſortir de la vie ſans ſes ordres. Qu'eſt-ce donc qui peut donner à un Philoſophe cet amour pour la mort? Ce ne peut être que l'eſpérance des biens qu'il attend dans l'autre vie. Sur quoi cette eſpérance eſt-elle fondée? Voici les fondements qu'y trouve un Philoſo-

phe païen. L'homme eſt né pour connoître la vérité, il ne peut la connoître entiérement pendant qu'il eſt dans cette vie; car ſon corps eſt un obſtacle; il ne la connoîtra parfaitement que dans l'autre vie. L'ame eſt donc immortelle, puiſqu'après la mort elle agit & qu'elle connoît. Or que l'homme ait été formé pour connoître la vérité, cela ne peut être révoqué en doute, puiſqu'il eſt né pour connoître Dieu.

De-là, il s'enſuit qu'il n'a que de la haine & du mépris pour ce corps qui l'empêche d'être uni à Dieu; qu'il ſouhaite d'en être délivré, & qu'il regarde la mort comme un paſſage à une meilleure vie. De cette ferme eſpérance naiſſent la véritable force & la véritable tempérance, qui ſont le partage des vrais Philoſophes, les autres hommes n'étant vaillants que de peur,

empérants que par intempéran-
; c'eſt une eſclave du vice que
ur vertu.

On oppoſe à Socrate que l'a-
e n'eſt qu'une vapeur & une
umée qui s'évanouit & ſe diſſipe
la mort. Socrate combat cette
pinion par un raiſonnement qui
beaucoup de force dans ſa bou-
e, mais qui devient plus ſolide
plus fort par la force que lui
onne la véritable Religion, qui
ule le met dans tout ſon jour.
'eſt que dans la nature, les
ntraires naiſſent des contrai-
s. La mort étant donc une
pération de la nature, elle doit
roduire ſon contraire, qui eſt
vie. Les morts doivent donc
naître; l'ame n'eſt donc pas
orte, puiſqu'elle doit ranimer le
orps.

Avant que de paſſer plus avant,
faut découvrir une erreur qui
t cachée ſous ce principe, & que
Religion chrétienne peut ſeule

dissiper, comme elle peut seule
faire connoître ; c'est que Socra
& tous les autres Philosophes
sont trompés infiniment, lor
qu'ils ont dit que la mort
une chose naturelle ; il n'y a ri
de plus faux. La mort, bi
loin d'être naturelle, est l'ho
reur de la nature, & elle ét
très-éloignée des desseins de Die
dans l'état où il avoit créé le p
mier homme ; car il l'avoit c
saint & innocent, & par con
quent immortel ; ce n'est que
péché qui a introduit la mort da
le monde ; mais cette funeste
gue du Péché & de la Mor
pouvoit-elle triompher ainsi
desseins de Dieu, qui, selon
décrets éternels, avoit créé l'ho
me pour l'immortalité ? No
sans doute ; Dieu a sçu leur
racher leur victoire, en ram
nant l'homme à la vie par
ombres, & par les horreurs mên
de la mort. Voilà comme

vants naîtront des morts, *par réſurrection, comme l'enſeigne Religion chrétienne, qui fait ir que la mort rendra ceux 'elle a engloutis. Ainſi le prin- e que Socrate n'entendoit pas n lui-méme, dont il ne com- noit pas toute la force, eſt e vérité que rien ne peut ébran- , & porte des marques de ncienne tradition, que les ïens avoient altérée & cor- npue.*

Le troiſieme argument que So- te apporte de l'immortalité de me, c'eſt celui de la réminiſ- ce, qui porte encore des mar- s de cette ancienne tradition rompue par les Païens. Tâ- ons de déméler la vérité qu'il ferme. Voici mes conjectures. Il ſemble que les Philoſophes ient fondé cette opinion de réminiſcence, ſur quelques tex- des Prophetes mal entendus, nme ſur ce paſſage de David :

Pſ. 109. 1. v. Ex utero ante luciferum genu
te. Je vous ai engendré de mo
ſein avant l'étoile du matin
& ſur celui de Jérémie : Priuſ
Ch. 1. v. quam te formarem in utero, no
te. Je t'ai connu avant que
te formaſſe dans le ventre d
ta mere ; *& ils s'étoient peut-ét
fortifiés dans cette opinion ,
voyant que nous avons des ide
ou un inſtinct de pluſieurs ch
ſes , que certainement nous n'
vons jamais appriſes dans ce
vie. En effet , on voit des m
ques indubitables de certains r
ſentiments , qui rappellent
nous des lueurs ou plutôt
reſtes d'une grandeur paſſée, q
le péché nous a fait perdre. D
viennent-ils donc ? Voilà
chiffre inexplicable , & qui n
d'autre clef que la connoiſſa
du péché originel. Notre a
étoit faite pour être ornée
toutes les connoiſſances qui co-
venoient à ſa nature ; elle s

voit privée, & elle ſent cette privation. Les Philoſophes, qui ont connu cette miſere ſans en démêler la véritable cauſe, pour débrouiller ce cahos, ont imaginé cette création des ames avant les corps, & la réminiſcence qui en eſt la ſuite; & il n'eſt pas étonnant qu'ils ſe ſoient perdus dans cet abyme. Mais nous, qui avons une lumiere plus ſûre, nous ſçavons que ſi l'homme n'avoit jamais été corrompu, il jouïroit encore pleinement des vérités qu'il a ſçues, & que s'il n'avoit jamais été que corrompu, il n'auroit aucune idée de ces vérités. Voilà le dénouement. L'homme a ſçu, avant que de ſe corrompre, & il a oublié après s'être corrompu. Il ne rappelle que des idées confuſes, & il a beſoin d'une nouvelle lumiere pour les éclaircir. Cela étoit impénétrable à toute la raiſon humaine. Cette foible rai-

ſon a donc expliqué ce myſtere comme elle a pu ; mais dans cette explication , on ne laiſſe pas de trouver les traces de l'ancienne vérité ; car on y trouve un premier état de bonheur & de lumiere , & un ſecond état de miſere & d'obſcurité. Voilà de quelle maniere on peut ſe ſervir utilement aujourd'hui de ce dogme de la réminiſcence , & voilà comme les égarements mêmes de ces Philoſophes ſervent ſouvent à établir les vérités les plus incompréhenſibles de la Religion chrétienne , & à faire voir que les Païens en avoient eu quelque tradition.

Le quatrieme argument ſe tire de la nature même de l'ame. Il n'y a que les corps compoſés qui puiſſent être détruits. Or , nous voyons clairement que l'ame eſt ſimple & immatérielle , & qu'elle reſſemble à ce qui eſt divin , immortel & intelligible ; car elle embraſſe

embrasse l'essence pure des choses, elle rapporte tout aux idées qui sont les exemplaires éternels, & elle s'unit à elles quand elle n'en est pas empêchée par le corps. Elle est donc spirituelle & indissoluble, & par conséquent immortelle, ne pouvant jamais être détruite que par la volonté seule de celui qui l'a créée.

Quelque fortes que soient ces preuves, & quelque capables qu'elles puissent être de soutenir l'ame dans cette espérance, Socrate & ses amis reconnoissent qu'il est presque impossible qu'on ne soit combattu par beaucoup de doutes & d'incertitudes, car notre raison est trop foible & trop corrompue pour connoître pleinement la vérité dans ce monde. Le devoir de l'homme sage est donc de choisir parmi toutes les preuves que les Philosophes donnent de l'immortalité de l'ame, celle qui lui paroît la meil-

leure, la plus forte, & la plus capable de le conduire ſûrement dans cette vie ſi pleine d'écœuils, juſqu'à ce que, pour une entiere aſſurance, il ait, ou quelque promeſſe, ou quelque révélation divine, qui eſt ſeule le vaiſſeau dans lequel on ne craint aucun danger. Par-là, le Paganiſme le plus éclairé rend hommage à la Religion chrétienne, & ôte tout prétexte & toute excuſe à l'incrédulité; car dans la Religion chrétienne ſe trouvent les promeſſes, les révélations, &, ce qui eſt encore plus conſidérable, leur accompliſſement.

On fait à Socrate deux objections; la premiere, que l'ame n'eſt qu'une harmonie qui réſulte du juſte mélange des qualités du corps; & la ſeconde, que quoique l'ame ſoit plus durable que le corps, elle périt pourtant enfin, après avoir uſé pluſieurs corps, comme un homme

meurt après avoir usé plusieurs habits.

Socrate, avant que de répondre, s'arrête quelque-temps à déplorer le malheur des hommes, qui, à force d'entendre disputer des ignorants qui contredisent tout, se persuadent qu'il n'y a pas des raisons claires, solides & sensibles, & s'imaginent que tout est incertain. Comme ceux qui, à force d'être trompés par les hommes, tombent dans la misantropie, ils tombent de même dans la misologie, à force d'être trompés par les raisons; c'est-à-dire qu'ils conçoivent une haine absolue pour toutes les raisons généralement, & n'en veulent écouter aucune. Socrate démontre l'injustice de ce procédé. Il fait voir que dans deux partis, même également incertains, la sagesse voudroit qu'on choisît celui qui est le plus avantageux avec le moins de risque;

celui de l'immortalité de l'ame eſt tel ſans contredit ; c'eſt donc celui-là qu'il faudroit ſuivre ; car ſi cette opinion ſe trouve vraie après notre mort, que n'avons-nous pas gagné ? & ſi elle ſe trouvoit fauſſe, qu'aurions-nous perdu ?

Après cela, il attaque l'objection, que l'ame n'eſt qu'une harmonie, & il la réfute par des raiſons très-ſolides & très-convaincantes, qui établiſſent en même-temps ſon immortalité.

Ces raiſons ſont, que l'harmonie dépend toujours des parties qui la compoſent, & ne leur eſt jamais contraire ; or, l'ame ne dépend point du corps, & eſt toujours contraire au corps : que l'harmonie reçoit le plus & le moins, ce que l'ame ne peut recevoir ; d'où il s'enſuivroit que toutes les ames ſeroient égales, qu'il n'y en auroit pas de vicieuſes, & que les ames des ani-

maux seroient aussi bonnes & de même nature que celle de l'homme, ce qui répugne à toutes les lumieres de la raison.

Que dans la musique, c'est le corps qui commande à l'harmonie, au-lieu que dans la nature, c'est l'ame qui commande au corps. Dans la musique, l'harmonie ne peut jamais chanter le contraire de ce que chantent les parties qui la tendent, qui la lâchent, qui l'ébranlent; & dans la nature, l'ame chante le contraire de ce que chante le corps, elle combat toutes ses passions & tous ses desirs, elle le tance, elle le réprime, elle le punit. D'où il s'ensuit qu'elle est d'une nature très-différente & toute opposée; ce qui prouve sa spiritualité & sa divinité; car il n'y a que ce qui est spirituel & divin qui puisse être entiérement opposé à ce qui est matériel & terrestre.

La seconde objection que l'on fait à Socrate, c'est que, quoiqu'il puisse bien se faire que l'ame dure plus que le corps, on ne peut pourtant pas inférer sûrement de là qu'elle est immortelle; car quelle preuve a-t-on qu'elle ne périsse pas enfin, après avoir animé plusieurs fois le corps.

Pour répondre à cette objection, Socrate dit qu'il est nécessaire d'examiner à fond la cause de la naissance & de la corruption des êtres; car dès que cette cause sera bien connue, on connoîtra certainement ce qui peut ou ne peut pas périr. Mais quel chemin prendra-t-on? Sera-ce celui de la Physique? cette Physique est si incertaine, que bien loin d'instruire & d'éclairer les hommes, elle ne peut que les tromper & les aveugler; & il le prouve par ce qui lui étoit arrivé à lui-même. Il faut donc s'élever au-

dessus de cette science, & avoir recours à la Métaphysique, la seule qui puisse conduire à la connoissance sûre des raisons & des causes des êtres, & de ce qui fait leur essence; car on doit connoître les effets par les causes, les causes ne pouvant jamais être connues par les effets. Il faut donc remonter à l'intelligence divine, & c'est ce qu'Anaxagore avoit bien reconnu; car il avoit commencé ses traités de Physique par ce grand principe, que l'Intelligence est la cause des êtres; *mais au-lieu de le suivre, il retomba d'abord dans les causes secondes, & trompa ainsi l'attente de ses lecteurs.*

Pour se convaincre de l'immortalité de l'ame, il faut corriger ce défaut d'Anaxagore, & approfondir son principe. Or, l'approfondir, c'est connoître que Dieu a mis chaque chose dans l'état qui lui étoit le meilleur;

c'eſt ce bon & ce meilleur qu'il faut trouver. Il faut donc ſçavoir en quoi conſiſte le bien de chaque choſe en particulier, & le bien de toutes en commun ; par-là, on trouvera les raiſons de l'immortalité de l'ame.

Dans cette vue donc, il éleve d'abord l'eſprit aux qualités immatérielles, aux idées éternelles, c'eſt-à-dire qu'il établit qu'il y a quelque choſe de bon, de beau, de juſte & de grand par lui-même. Et c'eſt ce qui eſt la premiere cauſe ; car tout ce qui, dans ce monde, eſt ou bon ou beau, ou juſte ou grand, n'eſt ce qu'il eſt que par la communication de ce premier bon, de ce premier beau, de ce premier juſte, &c. n'y ayant d'autre cauſe de l'exiſtence des choſes que la participation de l'eſſence propre à chaque ſujet.

Cette participation ſe fait de maniere que les contraires ne ſe

trouvent jamais dans un même sujet ; & de ce principe, il s'ensuit, par une conséquence nécessaire, que l'ame donnant la vie au corps, non comme forme accidentelle qui lui soit adhérente, mais comme forme substantielle, demeurant en elle-même, & vivant formellement par elle-même, comme l'idée corporelle, & vivifiant effectivement le corps, ne peut jamais recevoir la mort, qui est le contraire de la vie ; que ne recevant point la mort, elle ne peut succomber sous aucune attaque de cet ennemi, & qu'elle est impérissable comme les qualités immatérielles, la justice, la force, la tempérance, qui ne sçauroient jamais périr ; avec cette différence pourtant, que ces qualités immatérielles subsistent par elles-mêmes ; car elles sont en Dieu, & la même chose que Dieu : au-lieu que l'ame est un être créé, qui peut finir par

la volonté de ſon auteur ; en un mot, l'ame eſt pour la vie du corps, ce que l'idée de Dieu eſt pour l'ame.

La ſeule choſe qu'on oppoſe à Socrate, c'eſt que la grandeur du ſujet, & la foibleſſe naturelle à l'homme, ſont ſur cette matiere deux grandes ſources de défiance & d'incrédulité. Socrate fait donc ſes efforts pour tarir ces deux ſources.

Pour combattre la défiance, il fait voir que l'opinion que l'ame eſt mortelle, détruit toutes les idées de Dieu ; car par cette mortalité, la vertu nuiroit aux gens de bien, & le vice ſeroit utile aux méchants, ce qui ne peut être imaginé. Il faut donc qu'il y ait une autre vie où les bons ſoient récompenſés & les méchants punis. L'ame eſt donc immortelle, & elle emporte avec elle dans l'autre vie ſes bonnes & ſes mauvaiſes actions, ſes ver-

tus & ſes vices, qui ſont la cauſe de ſon bonheur ou de ſon malheur éternel ; & de-là par une conſéquence néceſſaire, il fait voir les ſoins que l'on doit en avoir dans cette vie.

Pour s'oppoſer au torrent de l'incrédulité, il a recours à deux choſes qui doivent naturellement impoſer un grand reſpect aux hommes, & que ſans une autorité viſible, ils ne peuvent légitimement démentir. La premiere, ce ſont les cérémonies & les ſacrifices de leur Religion même, qui n'étoient que des figures de ce qui s'exécuteroit dans les enfers ; & l'autre, c'eſt l'autorité des anciens temps, où cette opinion de l'immortalité de l'ame étoit reçue ; & ſur cela, il donne quelques anciennes traditions, où, malgré les fables dont elles ſont accablées, on ne laiſſe pas de reconnoître les veſtiges de la vérité, comme elle a été annon-

cée par Moïse & par les Prophetes. De sorte qu'on voit un Païen qui, pour suppléer à l'impuissance de prouver, qui n'est que trop naturelle à l'homme, & aussi pour faire taire l'opiniâtreté la plus obstinée, a recours aux oracles de Dieu, dont ils avoient eu quelque connoissance; & par-là, il satisfait à ce que Simmias lui avoit dit, que l'opinion de l'immortalité de l'ame, pour être reçue, avoit besoin de quelque promesse ou de quelque révélation divine. Ainsi, lorsque tant de Chrétiens aveugles rejettent l'autorité de nos livres saints, & refusent de s'y soumettre, on voit un Païen qui y a recours, & qui s'en sert pour appuyer sa foi, s'il est permis de se servir de ce terme, & pour se soutenir dans cette douce espérance d'une heureuse éternité; car il fait connoître qu'il démêle fort bien dans ces

traditions, la fable d'avec la vérité, & il n'assure que ce qui est conforme à l'Histoire sainte, comme le dernier Jugement des bons & des méchants ; la purgation nécessaire à ceux qui sortent de cette vie, souillés du péché ; les peines éternelles de ceux qui ont commis des péchés mortels ; & le pardon des péchés véniels après le repentir, la satisfaction & la pénitence, & le bonheur de ceux qui ont renoncé pendant toute leur vie aux voluptés du corps, qui n'ont recherché que les voluptés qui se trouvent dans la véritable science, c'est-à-dire dans la connoissance de Dieu, & qui ont orné leur ame des ornements qui lui sont propres, comme la tempérance, la justice, la force, la liberté, la vérité. Il n'est plus question du retour des ames, qui reviennent animer les corps pour cette vie. Socrate ne plaisante plus sur cette

opinion de la métempſycoſe ſi mal conçue ; il parle ſérieuſement, & il fait voir qu'après la mort tout eſt fini ; les méchants ſont précipités pour toujours dans l'abyme, & les bons ſont envoyés dans le ſéjour des bienheureux. Ceux qui n'ont été ni bons ni méchants, ou qui ont commis des crimes dont ils ont fait pénitence toute leur vie, ſont envoyés dans des lieux de peines & de ſupplices, juſqu'à ce qu'ils en ſoient lavés & purifiés.

Aprés que Socrate a ceſſé de parler, ſes amis lui demandent quels ordres il veut leur donner pour ſes affaires : Les ſeuls ordres que je vous donne, *leur dit-il*, c'eſt d'avoir ſoin de vous, & de vous rendre ſemblables à Dieu autant que cela eſt poſſible. *On lui demande encore comment il veut être enterré ; cette expreſſion le choque, il ne veut pas être confondu avec ſon cada-*

vre. C'eſt le cadavre qui ſera enterré, & non pas Socrate ; & quoique cela ne paroiſſe rien, il leur fait voir que ces faux diſcours ſont aux ames des plaies très-dangereuſes.

Il va au bain, on lui amene ſa femme & ſes enfants, il leur parle un moment, & les renvoie. Au ſortir du bain, on lui préſente la coupe, Socrate la prend, ſe recœuille en lui-méme, fait ſes prieres, & boit avec une tranquillité merveilleuſe ; & ſe ſentant près de ſa fin, il fait connoître qu'il remet ſon ame entre les mains de celui de qui il l'a reçue, & du véritable Médecin qui vient de la guérir. Voilà quelle fut la mort de Socrate. Jamais le Paganiſme n'a donné aux hommes un exemple ſi merveilleux. Cependant un auteur, de nos jours, en a ſi peu connu la beauté, qu'il met cette mort infiniment au-deſſous de celle de

Pétrone, ce fameux disciple d'Epicure. Il ne voulut point employer les dernieres heures de sa vie, *dit cet auteur*, à parler de l'immortalité de l'ame, &c. mais ayant choisi une sorte de mort plus voluptueuse & plus naturelle, il aima mieux imiter la douceur des cygnes, & fit réciter des vers agréables & touchants. *Voilà une belle imitation ; apparemment Pétrone chantoit ce qu'on lui lisoit. Ce n'est pas tout :* il se réserva néanmoins, *ajoute-t-il*, quelques moments pour penser à ses affaires, il récompensa beaucoup de ses esclaves, & en punit quelques-uns.

Qu'on aille maintenant parler de Socrate, *continue-t-il*, qu'on vante la constance avec laquelle il but le poison ! Pétrone ne lui cede point, & peut même prétendre l'avantage d'avoir abandonné une vie infini-

ment plus délicieuſe que celle du ſage grec, avec la même tranquillité d'eſprit, & la même égalité d'ame.

On n'a pas beſoin d'un long commentaire pour faire voir la différence infinie qu'il y a entre la mort de ce Sage, & celle de cet Epicurien, que Tacite même, tout Païen qu'il étoit, n'a oſé louer. D'un côté, on voit un homme qui emploie ſon dernier jour à rendre ſes amis plus gens de bien, à leur faire concevoir l'eſpérance d'une heureuſe éternité, & à leur expliquer ce que cette eſpérance exige d'eux; un homme qui meurt tout occupé de Dieu, qui le prie, qui le bénit, & qui ne ſe plaint pas même de ſes ennemis, qui l'ont condamné avec tant d'injuſtice. Et de l'autre côté, on voit un voluptueux en qui tout ſentiment de vertu eſt entiérement

éteint, qui, pour se délivrer de ses craintes, se fait mourir lui-même; qui, en mourant, ne veut entendre que de beaux vers & une Poésie agréable; qui emploie ses derniers moments à récompenser ceux de ses esclaves, qui, sans doute, avoient été les ministres & les complices de ses voluptés, & à faire punir devant lui les autres, qui, peut-être, avoient témoigné de l'horreur pour ses vices, & qui l'avoient mal servi dans ses plaisirs. Mais pour se connoître en bonne mort, il faut se connoître en bonne vie; & s'y connoît-on, quand on trouve plus délicieuse une vie passée dans le vice, dans la molesse & dans la débauche, qu'une vie employée toute entiere dans les exercices de la vertu, toute occupée des solides voluptés qui se trouvent dans la véritable science

& rendue vénérable par la tempérance, la juſtice, la force, la liberté, & la vérité. Une des dernieres paroles de Socrate fut que ceux qui tiennent de mauvais diſcours ſur la mort, font des plaies très-dangereuſes à l'ame; que n'auroit-il point dit de ceux qui ne font pas ſcrupule de les écrire ?

Mais apparemment cet écrivain n'a pas vu les ſuites de cette injuſte préférence; il a écrit en homme du monde qui n'a jamais connu Socrate; s'il l'avoit connu, il en auroit ſans doute mieux jugé, comme s'il avoit connu Séneque & Plutarque, jamais il ne leur auroit préféré ni égalé Pétrone. S'il avoit voulu même ſe ſervir de ſon eſprit, il auroit vu les raiſons que l'on a de douter que le Pétrone qu'on lit aujourd'hui, ſoit le Pétrone de Tacite, dont

la mort l'a si fort charmé ; & il auroit senti les justes reproches que l'on a contre cet ouvrage, pour en faire au moins soupçonner la supposition. Revenons à Socrate.

Sa doctrine, que la mort n'est pas un mal, & qu'elle est au-contraire un passage à une vie plus heureuse, fit de très-grands progrès. Il y eut des Philosophes qui en faisoient des démonstrations si vives & si fortes dans leurs leçons, que la plupart de leurs disciples se faisoient mourir eux-mêmes, pour courir au-devant de ce bonheur. Ptolomée Philadelphe défendit à Hégésias de Cyrene d'en parler dans son école, de peur qu'elle ne dépeuplât ses Etats ; les Poëtes de la cour de ce Prince, entrant dans ses vues, comme cela n'est que trop ordinaire, n'oublierent rien pour décrier cette

opinion, & ceux qui s'en laiſſoient prévenir. Ce fut cette pernicieuſe complaiſance qui produiſit tout que nous liſons encore dans Callimaque, contre l'immortalité de l'ame, & ſur tout la célebre épigramme que Cicéron prétend avoir été écrite contre Cléombrotus d'Ambracie, mais qui, certainement, eſt auſſi écrite contre Platon. En voici le ſens : Cléombrotus d'Ambracie, après avoir fait ſes adieux au Soleil, ſe précipita du haut d'une tour dans les enfers ; ce n'eſt pas qu'il eût rien fait (*a*) qui fût digne de mort ; il n'avoit fait que lire le ſeul traité de Platon, de l'immortalité de l'ame.

Mais, en vérité, il eſt glorieux à Socrate, à Platon, &

(*a*) Il y a dans le grec, *qu'il eût rien vu* ; c'eſt dans ce mot équivoque que conſiſte le ſel de cette épigramme.

à la Doctrine de l'immortalité de l'ame, de n'avoir que de ces sortes d'ennemis, qui ont tous mené une vie fort peu réglée, ou qui n'ont eu qu'un esprit très-borné.

LE PHÉDON,

OU

DE L'IMMORTALITÉ DE L'AME.

ÉCHÉCRATÈS, PHÉDON.

ECHÉCRATÈS.

PHÉDON, étiez-vous préſent lorſque Socrate but le poiſon, ou quelqu'un vous a-t-il conté ce qui ſe paſſa dans cette rencontre?

PHÉDON.

J'y étois préſent.

ECHÉCRATÈS.

Que dit-il donc dans ſes derniers

moments, & de quelle maniere mourut-il ? Vous me feriez un très-grand plaisir de me l'apprendre ; car les Phliasiens n'ont pas aujourd'hui beaucoup de commerce avec les Athéniens, & il y a long-temps qu'il n'est venu d'Athenes aucun étranger qui ait pu nous en dire des nouvelles. Tout ce qu'on nous a appris, c'est qu'il mourut après avoir bu le poison ; mais on n'a sçu nous dire aucune particularité de sa mort.

Les habitants de la ville de Phlius, dans le Péloponese.

PHÉDON.

Quoi, vous n'avez pas même sçu de quelle maniere on lui fit son procès ?

ECHÉCRATÈS.

Pardonnez-moi, quelqu'un nous le dit, & nous nous étonnions beaucoup de ce que son procès lui ayant été fait, la sentence ne fut pourtant exécutée que long-temps après. D'où vint cela, Phédon ?

PHÉDON.

Le hasard en fut seul la cause ; car le jour avant qu'on le jugeât, la poupe du sacré vaisseau, que les Athéniens

niens envoient toutes les années à Délos, fut couronnée pour le voyage (*a*).

ECHÉCRATÈS.

Qu'eſt-ce donc que ce ſacré vaiſſeau ?

PHÉDON.

Si l'on en croit les Athéniens, c'eſt celui ſur lequel Théſée embarqua les quatorze jeunes enfants qu'il menoit à Crete, qu'il ramena heureuſement ; & l'on dit que les Athéniens firent alors un vœu à Apollon, que ſi ces enfants étoient garantis du danger qui les menaçoit, ils lui enverroient à Délos, toutes les années, des préſents & des victimes ſur ce même vaiſſeau ; & c'eſt ce qu'ils font encore aujourd'hui depuis ce temps-là. Si-tôt que ce vaiſſeau eſt en état de partir, on purifie la ville, & c'eſt une loi inviolable de ne faire mourir perſonne, juſqu'à ce que le vaiſſeau ſoit de

(*a*) Par tout ce que Phédon dit, il paroît que le temps du départ de ce vaiſſeau n'étoit pas réglé ; on l'avançoit, ou on le reculoit, ſelon les occurrences, & ſelon l'état où l'on ſe trouvoit. Ce déréglement eſt cauſe que les ſçavants ont bien de la peine à trouver le véritable temps de la mort de Socrate.

retour; & il eſt quelquefois très long-temps en chemin, ſur-tout quand il a les vents contraires. Cette fête, qu'on appelle proprement *Théorie*, commence lorſque le Prêtre d'Apollon a couronné la poupe du vaiſſeau, & comme je vous dis, cela ſe rencontra juſtement le jour avant que Socrate fût jugé. Voilà pourquoi il fut ſi long-temps dans la priſon depuis ſon arrêt.

ECHÉCRATÈS.

Et ce jour-là, Phédon, que fit-il? que dit-il? qui étoit auprès de lui? les Juges avoient-ils défendu de le laiſſer voir? & mourut-il ſans être aſſiſté de ſes amis?

PHÉDON.

Point du tout, il en eut pluſieurs qui ne l'abandonnerent pas un moment.

ECHÉCRATÈS.

Contez-moi, je vous prie, tout ce détail, ſi vous en avez le loiſir.

PHÉDON.

Je n'ai rien à faire préſentement, & je vais tâcher de vous contenter.

Auſſi bien le plus grand plaiſir que je puiſſe avoir au monde, c'eſt de parler toujours de Socrate, ou d'en entendre toujours parler (a).

ECHÉCRATÈS.

Soyez perſuadé, Phédon, que vous n'aurez pas plus de plaiſir à en parler que nous n'en aurons à vous entendre. Commencez donc, & ſur-tout tâchez de ne rien oublier.

PHÉDON.

Vous allez être ſurpris d'apprendre l'état où je fus en cette occaſion; bien loin d'être ſenſiblement touché du malheur d'un ami que j'aimois avec beaucoup de tendreſſe, & que je voyois mourir à mes yeux, je trouvois ſon ſort digne d'envie, & je ne pouvois me laſſer d'admirer ſa bonté, ſa douceur, la tranquillité qui paroiſſoit dans tous ſes diſcours, & l'intré-

(a) Phédon avoit les dernieres obligations à Socrate; car ayant été fait priſonier de guerre, & ayant été vendu à un marchand d'eſclaves, qui en vouloit faire un commerce honteux, Socrate, qui avoit été charmé de ſon eſprit, avoit obligé Alcibiade ou Criton à le racheter, & l'avoit reçu au nombre de ſes amis & de ſes diſciples.

pidité qu'il faisoit paroître aux approches de la mort. Tout ce que je voyois, me persuadoit qu'il ne descendoit pas aux Enfers sans le secours de quelque Divinité qui prenoit encore soin de le conduire, pour le mettre en possession de la plus grande félicité dont les bienheureux ayent jamais joüi. Mais si d'un côté ces pensées étouffoient en moi tous les sentiments de compassion que je devois vraisemblablement avoir à la vue d'un objet si triste, elles m'empêchoient aussi de prendre à tous ses discours le même plaisir que j'y avois pris autrefois, & qui étoit alors troublé par cette douloureuse réflexion que dans un moment cet homme divin nous alloit quitter pour jamais. Ainsi mon cœur étoit agité de mouvements contraires, que je ne sçaurois définir; ce n'étoit proprement ni plaisir ni tristesse, mais un mêlange confus de ces deux passions qui produisoient presque le même effet dans tous ceux qui étoient-là présents. Tantôt vous nous auriez vus fondre en larmes, & un moment après vous auriez été surpris de nous voir donner des marques d'une véritable joie & d'un sensible

plaisir. Apollodore se distinguoit en cela par-dessus tous les autres : vous connoissez son humeur.

C'est le même Apollodore dont il a été parlé dans l'Apologie.

ECHÉCRATÈS.

On ne sçauroit la mieux connoître.

PHÉDON.

C'étoit lui qui faisoit le mieux voir cette différence de mouvements ; car pour moi & pour tous les autres, nos manieres n'étoient pas si marquées, elles tenoient un peu de ce trouble & de cette confusion dont je vous ai déja parlé.

ECHÉCRATÈS.

Qui étoit donc là avec vous ?

PHÉDON.

Il n'y avoit d'Athéniens qu'Apollodore, Critobule, & son pere Criton, Hermogene, Epigene, Antisthène, Ctésippe, Ménexeme, & quelques autres ; Platon étoit malade.

ECHÉCRATÈS.

N'y avoit-il point d'étrangers ?

PHÉDON.

Simmias le Thebain y étoit avec Cébès (*a*) & Phédondès; & de Mégare, nous avions Euclide & Terpsion.

ECHÉCRATÈS.

Eh, quoi! Ariſtippe & Cléombrotus, n'y étoient-ils pas auſſi?

PHÉDON.

Non, ſans doute, car on dit qu'ils étoient à Egine.

(*a*) C'eſt le même Cébès dont nous avons encore le tableau, qui eſt une explication d'un tableau allégorique, qu'il ſuppoſe qui étoit dans le temple de Saturne, à Thebes, & dans lequel toute la vie humaine eſt très ingénieuſement dépeinte. On y reconnoît toute la doctrine de Socrate, & le ſtyle reſſemble à celui de Platon.

(*b*) Démétrius Phaléréus nous a expliqué toute la fineſſe & tout le ſel de cette ſatire. Il dit que Platon, voulant couvrir de honte Ariſtippe & Cléombrotus, de ce que Socrate, leur ami & leur maître, étant en priſon, ils s'étoient amuſés à faire bonne chere à Egine, ſans daigner l'aller voir, & ſans l'aſſiſter même le jour de ſa mort, quoiqu'ils ne fuſſent qu'à l'entrée du port d'Athenes; il ne prend pas le parti d'expliquer tout ce détail, l'invective auroit été trop marquée; mais, avec une décence merveilleuſe & un art infini, il introduit Phédon, qui compte ceux qui furent préſents à la mort de Socrate; & comme on lui demande ſi Ariſtippe & Cléombrotus n'y étoient pas auſſi, il ſe contente de dire ſimplement: *Non, ſans doute, car on dit qu'ils étoient à Egine*; tout eſt com-

ECHÉCRATÈS.

Qui y étoit encore ?

PHÉDON.

Je crois vous avoir nommé à-peu-près tous ceux qui y étoient.

ECHÉCRATÈS.

Voyons donc quels furent ses derniers discours ?

PHÉDON.

Je tâcherai de vous les rapporter sans en rien perdre, car nous ne manquions pas un seul jour d'aller voir Socrate. Dans ce dessein nous nous assemblions tous les matins dans le lieu où il fut jugé, qui joignoit la prison, & nous attendions-là que

pris dans ce mot, *ils étoient à Egine*, & leur débauche & leur ingratitude; & le trait est d'autant plus piquant, que c'est la chose même qui peint l'horreur de l'action, & non pas celui qui parle. Platon pouvoit fort bien, sans aucun danger, attaquer Aristippe & Cléombrotus; mais il a mieux aimé se servir de cette figure, qui porte en effet un plus grand coup; & voilà ce que c'est qu'une fine satire. Athénée, en accusant sur cela Platon de médisance, s'est fait plus de tort à lui-même qu'il n'en a fait à Platon, qui sera toujours loué d'avoir eu cette chaleur pour son maître.

cette prison fût ouverte. Elle ne l'étoit pas plutôt que nous nous rendions auprès de lui, & nous y passions ordinairement tout le jour. Il arriva même ce jour-là que nous nous y rendîmes plus matin que de coutume ; car en le quittant la veille, nous avions appris que le vaisseau étoit revenu de Délos, & nous étions convenus de nous trouver tous le lendemain au même lieu, le plus matin qu'il se pourroit. En effet, nous n'y manquâmes point. Dès que nous fûmes arrivés, le Geolier qui avoit accoutumé de nous faire entrer, sortit pour nous prier d'attendre un peu, & de n'entrer que quand il viendroit nous prendre ; car, dit il, les onze Magistrats (*a*) délient présentement Socrate, & lui annoncent qu'il doit mourir aujourd'hui. Il rentra en même-temps, & quelques moments après il vint nous ouvrir. En entrant nous trouvâmes Socrate qu'on venoit de délier (*a*), & Xantippe, vous la connoissez, assise auprès de lui

(*a*) Ces onze Magistrats avoient l'intendance des prisons & des prisonniers, & avoient soin de faire exécuter les sentences des Juges.

(*a*) A Athenes, dès qu'on avoit prononcé à un criminel sa sentence, on le délioit, & on le regardoit comme une victime de la mort, qu'il n'étoit plus permis de tenir dans les chaînes.

& tenant un de ſes enfants entre ſes bras : elle ne nous eut pas plutôt apperçus, qu'elle ſe mit à ſe déſeſpérer, & à crier comme les femmes font en ces occaſions : *Socrate*, diſoit-elle, *vos amis vous voient aujourd'hui pour la derniere fois*, & Socrate tournant les yeux du côté de Criton, lui dit : *Criton, qu'on emmene cette femme chez elle.* Cela fut exécuté comme il l'avoit dit. Les gens de Criton enlevent Xantippe qui rempliſſoit tout de ſes cris, & ſe meurtriſſoit le viſage. En même-temps Socrate s'aſſit ſur ſon lit, & pliant la jambe, d'où l'on avoit ôté la chaîne, & la frottant doucement avec ſa main. Il me ſemble, nous dit-il, que ce que les hommes appellent plaiſir, eſt une choſe bien ſinguliere, & qu'elle s'accorde merveilleuſement avec la douleur, qu'on croit pourtant qui lui eſt fort contraire, parce qu'elles ne peuvent jamais ſe rencontrer enſemble dans un même ſujet. Cependant ſi quelqu'un a l'une des deux, il faut preſque toujours qu'il ait auſſi néceſſairement l'autre, comme ſi elles étoient liées naturellement.

Le plaiſir, comment d'accord avec la raiſon.

Si Eſope avoit pris garde à cette vérité, il en auroit peut-être fait une

Socrate fait le sujet d'une fable, en feignant que les Dieux ont attaché à une même chaîne le plaisir & la douleur.

fable, & il auroit dit que Dieu ayant voulu accorder ces deux ennemis, & n'y ayant pu réussir, se contenta de les lier à une même chaîne, de sorte que depuis ce temps-là, quand l'un arrive, l'autre le suit de bien près, comme je l'éprouve aujourd'hui; car la douleur que la chaîne m'a fait souffrir à cette jambe, est suivie présentement d'un très-grand plaisir.

Je suis ravi, repartit Cébès, en l'interrompant, que vous ayez parlé d'Esope; car cela me fait souvenir de vous demander une chose que plusieurs personnes m'ont souvent demandée, & en dernier lieu encore Evénus. C'est au sujet des Poésies que vous avez faites, en mettant en vers les fables d'Esope, & en faisant un Hymne à Apollon. On est curieux de sçavoir ce qui vous a porté à faire des vers dès que vous avez été en prison, vous qui n'en aviez jamais fait auparavant. Si Evénus me fait encore la même demande, & je suis assuré qu'il me la fera, que voulez-vous que je lui réponde?

Evénus de Paros, Poëte élégiaque. C'est lui qui a dit le premier que l'habitude est une seconde nature.

Il n'y a, répondit Socrate, qu'à lui dire la chose comme elle est, que ce n'a été nullement pour être son rival

en Poésie ; car je sçavois combien cette entreprise étoit difficile pour moi, mais seulement pour chercher l'explication de quelques songes, & pour me mettre en état d'obéir, si par hasard la Poésie étoit cette sorte de Musique à laquelle ils ordonnoient de m'exercer ; car il faut que vous sçachiez que toute ma vie j'ai eu des songes, qui tantôt sous une forme & tantôt sous une autre, me recommandoient toujours la même chose : *Socrate*, me disoient-ils, *exercez-vous à la Musique*. Jusqu'ici j'avois toujours pris cet ordre pour une simple exhortation, comme celle qu'on fait ordinairement à ceux qui courent dans la lice, & je croyois qu'on m'ordonnoit simplement de continuer de vivre comme j'avois vécu, & de m'avancer dans l'étude de la sagesse qui faisoit toute mon occupation, & qui est la Musique la plus parfaite ; mais depuis mon jugement, la fête d'Apollon ayant reculé ma mort, j'ai pensé que peut-être ces songes m'ordonnoient-ils de m'exercer à cette Musique populaire & commune, & qu'avant que de sortir de ce monde, il y avoit plus de sûreté à se sanctifier en obéissant aux

Ce qui obligea Socrate à faire des vers après sa condamnation.

Songes de Socrate qui lui ordonnoient de s'exercer à la musique.

Car on répétoit continuellement à ceux qui couroient dans la lice : *Courez, courez.*

La sagesse est la musique la plus parfaite.

Se sanctifier avant que de sortir de la vie.

Dieux, & en essayant de faire des vers, qu'à leur désobéir. J'ai commencé, donc, par cet Hymne au Dieu dont on célebre la fête; mais ensuite ayant fait cette réflexion, que pour être véritablement poëte, il ne suffit pas de faire des discours en vers, & qu'il faut faire des fables, & ne me sentant d'ailleurs aucune disposition à en inventer, j'ai travaillé sur celles d'Esope, & j'ai mis en vers les premieres qui me sont venues dans l'esprit, & dont j'ai pu me souvenir.

Ce qui fait le Poëte, ce ne sont pas les vers, mais la fable; cela est expliqué tout au long dans la Poétique d'Aristote.

Voilà, mon cher Cébès, ce que vous avez à répondre à Evénus, assurez-le que je lui souhaite toute sorte de bonheur, & dites-lui que s'il est sage, il doit me suivre; car apparemment je m'en vais aujourd'hui, puisque les Athéniens l'ordonnent.

Quel est donc, je vous prie, ce conseil que vous donnez à Evénus, reprit Simmias? J'ai vu très-souvent cet homme; & sur ce que j'ai connu de lui, je puis presque vous promettre qu'il ne vous suivra pas volontiers.

Car un Poëte doit être Philosophe, ou il est méchant Poëte.

Quoi, repartit Socrate, Evénus n'est-il pas philosophe?

Il me le semble, dit Simmias.

Il voudra donc bien me suivre, re-

prit Socrate, lui & tout homme qui fera dignement cette profeſſion. Je ſçais bien qu'il ne ſe tuera pas lui-même, car on dit que cela n'eſt pas permis. En diſant cela il ôta ſes jambes de deſſus le lit, les mit à terre, & parla le reſte du jour aſſis.

Il n'eſt pas permis de ſe tuer.

Cébès fut le premier qui lui demanda, comment accordez-vous donc cela, Socrate, qu'il n'eſt pas permis de ſe tuer ſoi-même, & que cependant un Philoſophe doit vouloir vous ſuivre ?

Eh, quoi Cébès, reprit Socrate, ni vous ni Simmias, n'avez-vous jamais entendu parler ſur cela votre ami (*a*) Philolaüs ?

Il ne s'eſt jamais expliqué bien clairement ſur cette matiere, répondirent-ils.

Pour moi, reprit Socrate, je n'en ſçais que ce que j'en ai ouï dire, & je ne vous envierai point ce qu'on m'en a appris : auſſi-bien n'y a-t-il point d'occupation plus convenable & plus

(*a*) Philolaüs étoit un Philoſophe Pythagoricien, qui ne pouvoit pas manquer de ſoutenir cette doctrine de ſon maître, qu'on ne peut pas ſe tuer ſoi-même. Il n'avoit écrit qu'un ſeul volume, que Platon acheta quatre cents écus.

séante à un homme qui va bien-tôt partir, que de bien examiner & de tâcher de connoître à fond quel est ce voyage *que nous devons tous faire*, & de découvrir l'opinion que nous en avons. Eh, que pourroit-on faire de mieux le reste de cette journée jusqu'au coucher du soleil ?

Sur quoi se fonde-t-on donc, Socrate, dit Cébès, quand on assure qu'il n'est pas permis de se tuer ? J'ai bien ouï dire à Philolaüs & à plusieurs autres que cela étoit mal fait. Mais ni eux, ni personne ne nous en ont jamais dit davantage.

Prenez courage, dit Socrate, vous en allez sçavoir davantage tout présentement, & peut-être serez-vous étonné de voir que c'est une chose qui ne change jamais, comme la plupart des autres choses du monde qui changent selon les circonstances ; celle-là ne varie en aucune occasion, non pas même pour ceux à qui la mort seroit meilleure que la vie ; car n'est-ce pas une chose bien étonnante qu'il ne soit pas permis à ces gens-là de se procurer le bien qui leur est nécessaire, & qu'ils soient obligés d'attendre un autre libérateur ?

L'homme ne peut pas se délivrer lui même, il faut qu'il attende que Dieu vienne le délivrer.

Il n'y a que Jupiter qui le ſçache, dit Cébès, en ſouriant.

Cela peut vous paroître déraiſonnable, reprit Socrate, mais il n'eſt peut-être pas ſans raiſon. Les diſcours qu'on nous tient tous les jours dans les cérémonies & dans les myſteres, *que les Dieux nous ont mis dans cette vie comme dans un poſte que nous ne devons jamais quitter ſans leur permiſſion*, peuvent être trop difficiles pour nous, & paſſer notre portée. Mais rien n'eſt ni plus aiſé à comprendre, ni mieux dit que ceci : *Que les Dieux ont ſoin des hommes, & que les hommes ſont une des poſſeſſions des Dieux.* Cela ne vous paroît-il pas vrai ?

Diſcours que l'on tenoit au peuple dans les cérémonies & dans les myſteres de la Religion païenne.

Preuve de cette vérité, que les hommes n'ont pas droit de ſe tuer eux-mêmes ; ils appartiennent à Dieu.

Très-vrai, répondit Cébès.

Vous-même donc, reprit Socrate, ſi un de vos eſclaves ſe tuoit lui-même ſans votre ordre, ne feriez-vous pas en colere contre lui, & ne le puniriez-vous pas rigoureuſement, ſi vous le pouviez ?

Oui, ſans doute, dit Cébès.

Par la même raiſon, dit Socrate, il n'eſt pas juſte de ſe tuer, & il faut attendre que Dieu nous envoie un ordre formel de ſortir de la vie, comme celui qu'il m'envoie préſentement.

Objection que Cébès fait à Socrate : Si les Dieux ont soin des hommes en cette vie, les hommes ne doivent pas souhaiter de mourir.

Cela me paroît très-raisonnable, dit Cébès ; mais ce que vous disiez en même-temps qu'un Philosophe souhaite volontiers de mourir, me semble étrange, & *ce sont deux sentiments que je ne sçaurois accorder*, au moins, s'il est vrai que les Dieux aient soin des hommes comme vous le disiez tout-à-l'heure, & que les hommes soient une des possessions des Dieux ; car que des Philosophes ne soient pas très-fâchés de sortir de la tutelle des Dieux, & de quitter une vie ou des êtres si parfaits, & les meilleurs gouverneurs du monde, veulent bien avoir soin d'eux, c'est ce qui ne me paroît nullement raisonnable. Pensent-ils donc être plus capables de se gouverner quand ils seront à eux-mêmes ? Je comprends bien qu'un fou peut penser qu'il faut fuir un bon maître à quelque prix que ce soit, & qu'il ne comprendra pas qu'il faut toujours se tenir à ce qui est bon, & ne le perdre jamais de vue, c'est pourquoi il s'enfuira sans raison ; mais je vous dis qu'un homme sage désirera de ne cesser jamais d'être sous la dépendance de ce qui est plus parfait que lui. D'où j'infere tout le contraire de ce

Le sage désirera d'être toujours sous la dépendance de Dieu.

que vous disiez, & je conclus que les sages sont très-fâchés de mourir, & que les fous en sont bien aises.

Socrate parut prendre quelque plaisir à la subtilité de Cébès, & se tournant de notre côté : Cébès, nous dit-il, trouve toujours des défaites, & il n'a garde de se rendre d'abord à ce qu'on lui dit.

L'objection de Cébès n'est que subtile, elle n'a aucune solidité.

Mais, repartit Simmias, il faut que je vous avoue que je trouve beaucoup de raison à ce que vous dit Cébès. En effet, que prétendent gagner des hommes sages, en fuyant des maîtres beaucoup meilleurs qu'eux, & en se privant volontairement de leur secours ? Prenez-y bien garde, c'est à vous seul que s'adresse ce discours de Cébès, & il vous reproche votre insensibilité, de ce que vous vous séparez de nous si volontiers, & que vous quittez des Dieux, qui, de votre propre aveu, sont des gouverneurs si bons & si sages.

Vous avez raison, dit Socrate, car je vois bien que vous voulez m'obliger à me défendre dans les formes, comme je me suis défendu en jugement.

C'est cela même, dit Simmias.

Socrate réfute l'objection de Cébès, & prouve que les sages doivent souhaiter de mourir.

Il faut donc vous satisfaire, reprit Socrate, & faire enforte que cette derniere apologie aît plus de succès auprès de vous, que ma premiere n'en a eu auprès de mes Juges. Pour moi, continua-t-il, je vous avoue, que si je ne croyois trouver dans l'autre vie des Dieux aussi bons & aussi sages, & des hommes beaucoup plus gens de bien que nous, je serois injuste de n'être pas fâché de mourir. Mais sçachez, Simmias, & vous Cébès, que j'espere arriver à une assemblée de justes. Je puis me flatter en cela; mais pour ce qui est de trouver en l'autre monde des maîtres très-bons & très-sages, c'est que j'ose assurer, autant qu'on peut assurer des choses de cette nature: & voilà pourquoi je ne suis pas si fâché de mourir, espérant qu'il y a encore quelque chose pour les morts après cette vie, & que les bons y sont beaucoup mieux traités que les méchants.

Les Dieux ont soin des hommes dans l'autre vie.

Il veut dire qu'il n'est peut-être pas assez homme de bien pour espérer d'être reçu dans l'assemblée des justes.

Les bons mieux traités dans l'autre vie que les méchants.

Quoi donc, Socrate, reprit Simmias, auriez-vous résolu de nous quitter avec ces sentiments dans le cœur, sans nous en faire part? Il me semble que c'est un bien qui nous doit être

La doctrine de l'immortalité de l'ame doit être communiquée aux autres hommes.

commun, & si vous nous persuadez sur cela tout ce que vous croyez, voilà votre apologie faite.

C'est aussi ce que je m'en vais tâcher de vous prouver, dit-il; mais auparavant, écoutons ce que Criton peut avoir à nous dire, car il me semble qu'il y a assez long-temps qu'il veut nous parler.

Qu'aurois-je à vous dire autre chose, reprit Criton, que ce que l'homme qui doit vous donner le poison, ne cesse de me dire depuis long-temps, qu'il faut vous avertir de parler le moins que vous pourrez, parce que cela vous échauffe, & qu'il n'y a rien de si contraire à l'effet du poison; de maniere que si vous continuez, il vous en faudra prendre deux ou trois fois (*a*).

Eh, laissez-le dire, répondit Socrate, qu'il fasse seulement son métier, & qu'il prépare deux prises de ce poison, & trois s'il est nécessaire.

(*a*) L'exécuteur donnoit cet avis en apparence pour ménager Socrate, & en effet pour ménager son argent; car c'étoit à lui à fournir la ciguë, dont la livre, qui faisoit la prise, coutoit douze drachmes; c'est-à-dire trois livres douze sous. On n'a qu'à voir dans Plutarque la mort de Phocion, qui fut obligé de payer à l'exécuteur sa dose de ciguë.

Je ſçavois bien que vous feriez cette réponſe, dit Criton, mais il revient toujours à la charge.

Laiſſez-le là, vous dis-je, reprit Socrate, & que j'explique devant vous, qui êtes ici mes Juges, les raiſons qui me perſuadent qu'un homme qui a vieilli dans la Philoſophie, doit mourir avec beaucoup de courage, & avec une ferme eſpérance qu'il jouïra dans l'autre vie d'une félicité qui ne ſe trouve pas dans celle-ci. Ecoutez ſeulement mes preuves, vous Simmias, & vous Cébès.

Les véritables Philoſophes ſont ceux qui apprennent toute leur vie à mourir.

Les véritables Philoſophes ne travaillent toute leur vie qu'à apprendre à mourir; cela étant, il y a un ridicule extrême, qu'après avoir couru ſans relâche après cette unique fin, ils reculent & la craignent quand elle ſe préſente à eux, & qu'ils ſont en état de l'obtenir, après une ſi longue & ſi pénible recherche.

Sur cela Simmias ſe mettant à rire: En vérité, lui dit-il, Socrate, vous m'avez forcé à rire, quelque peu d'envie que j'en aye préſentement; car je ne doute pas que la plupart de ceux qui vous entendroient, ne diſſent que vous

parlez des Philosophes beaucoup mieux que vous ne pensez ; sur-tout vos Athéniens consentiroient volontiers que tous ces Philosophes appriſſent ſi bien à mourir, qu'ils mouruſſent véritablement, & ils vous diroient qu'ils ſçavent fort bien que c'eſt la ſeule choſe dont ils ſoient dignes.

Trait de satire contre les Athéniens, qui ne pouvoient ſouffrir les Philoſophes.

Nos Athéniens diroient vrai, Simmias, reprit Socrate ; mais ils le diroient ſans le ſçavoir : car il n'eſt pas vrai qu'ils ſçachent, ni comment les Philoſophes ſouhaitent de mourir, ni pourquoi ils en ſont dignes. Mais laiſſons-là ces Athéniens, & parlons ici entre nous. La mort nous paroît-elle quelque choſe ?

Oui, ſans doute, repartit Simmias.

N'eſt-ce pas, reprit Socrate, la ſéparation de l'ame & du corps, de maniere que le corps demeure ſeul d'un côté, & l'ame exiſte ſeule de l'autre. N'eſt-ce pas-là ce qu'on appelle la mort ?

Ce que c'eſt que la mort.

C'eſt cela même, dit Simmias.

Voyez donc, mon cher Simmias, ſi vous penſerez les mêmes choſes que moi ; car de-là nous tirerons de grandes lumieres pour ce que nous cher-

Le Philoſophe ne recherche pas les voluptés.

chons. Vous paroît-il qu'un Philosophe recherche ce qu'on appelle les voluptés, comme sont celles du boire & du manger ?

Point du tout, Socrate.

Et celles de l'amour ?

Nullement.

Et tous les autres plaisirs qui regardent le soin du corps, croyez-vous qu'il les cherche, & qu'il fasse grand cas, par exemple, des beaux habits, des beaux souliers, & de toutes les autres propretés & ornemens du corps ? Croyez-vous qu'il les estime, ou qu'il les mépriſe toutes les fois que la nécessité ne le force pas de s'en servir ?

Il me paroît, dit Simmias, qu'un véritable Philosophe ne peut que les mépriſer.

Il nous paroît donc, reprit Socrate, que tous les soins & toute l'occupation d'un Philosophe n'ont point pour objet le corps, & qu'au contraire, il ne travaille qu'à s'en séparer, pour ne s'occuper uniquement que de son ame.

Le Philosophe ne travaille qu'à détacher son ame de tout commerce avec le corps.

Assurément.

Ainsi dans toutes ces choses, reprit Socrate, il est évident que le Philosophe travaille plus particuliérement

que les autres hommes à rendre son ame libre, & à la détacher de tout commerce avec le corps. Il me semble même, Simmias, que la plupart des hommes s'accordent en ceci : quand ils voyent un homme qui ne prend point plaisir à ces sortes de choses & qui n'en use point, ils disent qu'il n'est pas digne de vivre (*a*), & ils trouvent que tout homme qui ne jouït pas des voluptés du corps, est bien près de mourir.

Vous dites vrai, Socrate.

Mais que dirons-nous de l'acquisition de la prudence ? Le corps est-il un obstacle, ou ne l'est-il pas, quand on l'associe à cette recherche ? Je vais m'expliquer par un exemple. La vue & l'ouïe ont-elles quelque sorte de vérité, & leur déposition est-elle fidele ? ou les Poëtes ont-ils raison de nous chanter que nous n'entendons ni ne voyons rien véritablement ? car si ces deux sens, celui de la vue & celui de l'ouïe, ne sont ni sûrs ni véritables,

Le corps est un obstacle pour acquérir de la prudence.

Preuve de cette vérité.

Le peu de certitude des sens.

(*a*) D'une maxime du monde, très-corrompue, Socrate en tire une preuve d'une vérité toute sainte. Presque tous les hommes soutiennent que celui qui ne jouït pas des voluptés du corps ne mérite pas de vivre. Il est donc vrai de dire que le Philosophe n'est digne que de mourir.

les autres le feront encore beaucoup moins, car ils sont beaucoup plus foibles. Ne le trouvez-vous pas comme moi ?

Oui, sans doute, dit Simmias.

Le corps trompe l'ame.

En quel temps donc, reprit Socrate, est-ce que l'ame trouve la vérité ? car pendant qu'elle la cherche avec le corps, nous voyons clairement que ce corps la trompe & l'induit en erreur.

Cela est très-vrai.

L'ame raisonne mieux que jamais, lorsqu'elle n'est point troublée par le corps, & qu'elle s'en sépare.

N'est-ce pas sur-tout par le raisonnement que l'ame embrasse les vérités, & ne raisonne-t-elle pas mieux que jamais, lorsqu'elle n'est troublée ni par la vue, ni par l'ouïe, ni par la douleur, ni par la volupté, & que renfermée en elle-même, & laissant-là le corps sans avoir avec lui aucune communication, autant que cela lui est possible, & même sans le toucher, elle s'attache à ce qui est, pour le connoître ?

Cela est parfaitement bien dit.

C'est donc dans ces occasions, sur-tout, que l'ame du Philosophe méprise son corps, qu'elle le fuit, & qu'elle cherche à être seule ?

Il me le semble.

Mon

Mon cher Simmias, que dirons-nous donc de toutes ces choſes *qui ſont l'objet de l'ame ?* Dirons-nous, par exemple, que la Juſtice eſt quelque choſe ou qu'elle n'eſt rien ?

Nous dirons que c'eſt quelque choſe aſſurément.

Ne le dirons-nous pas auſſi du bon & du beau ?

Sans doute.

Mais les avez-vous jamais vus des yeux du corps ?

Non, aſſurément, dit-il.

Et par quelque autre ſens corporel, avez-vous jamais véritablement touché & connu quelqu'une de ces choſes dont je parle, comme la grandeur, la ſanté, la force, en un mot l'eſſence de toutes les autres choſes, c'eſt-à-dire ce qu'elles ſont en elles-mêmes ? Eſt-ce par le moyen du corps qu'on en connoît la vérité ? ou eſt-il certain que celui de nous qui ſe mettra en état d'examiner le plus exactement qu'il le pourra, & d'approfondir par la penſée ce qu'il veut trouver, approchera le plus du but, & parviendra le mieux à le connoître ?

L'eſſence des choſes ne ſe connoît point par les ſens, mais par la ſeule opération de l'ame.

Cela ne peut être conteſté.

Et celui-là le fera le plus ſimplement

Plus l'ame est dégagée du corps, plus la pensée a de force.

& le plus purement, qui examinera chaque chose par la pensée seule, sans chercher à soulager sa méditation par la vue, ni à soutenir son raisonnement par aucun autre sens corporel, & qui se servant de la seule pensée sans aucun mélange, tâchera de trouver l'essence pure & véritable des choses sans le ministere des yeux & des oreilles, & s'il faut ainsi dire, libre & dégagé de toute la masse du corps qui ne fait que troubler l'ame & l'empêcher de trouver la sagesse, & la vérité, toutes les fois qu'elle a avec lui le moindre commerce. Si quelqu'un peut jamais parvenir à connoître l'essence des choses, n'est-ce pas celui dont je viens de parler ?

Vous avez raison, Socrate, & cela est admirablement bien dit.

De ce principe, reprit Socrate, ne s'ensuit-il pas nécessairement que les véritables Philosophes ont cette opinion, & se disent entr'eux : Voilà un chemin qui pourroit nous égarer avec notre raison dans toutes nos recherches, parce que pendant que nous aurons notre corps & que notre ame sera embourbée dans une si grande corruption, jamais nous ne possède-

Langage que les Philosophes tiennent entr'eux.

ront l'objet de nos desirs, c'est-à-dire la vérité ; car le corps nous fait naître mille obstacles & mille traverses par la nécessité où nous sommes de le nourrir : & avec cela les maladies qui survienent, troublent absolument cette recherche. D'ailleurs, il nous remplit d'amours, de desirs, de craintes, de mille imaginations, & de toutes sortes de sottises, de maniere qu'il n'y a rien de plus vrai que ce qu'on dit ordinairement, *que le corps ne nous mene jamais à la sagesse ;* car qui est-ce qui fait naître les guerres, qui excite les séditions & les combats ? ce n'est que le corps & toutes ses cupidités. En effet, toutes les guerres ne viennent que du desir d'amasser des richesses, & nous sommes forcés d'en amasser à cause du corps, pour le servir comme ses esclaves, & pour fournir à ses besoins. Voilà pourquoi nous n'avons pas le loisir de vaquer à la Philosophie ; & le plus grand de tous nos maux encore, c'est que lors même qu'il nous laisse quelque loisir, & que nous nous mettons à méditer, il vient se fourrer-là tout d'un coup au milieu de nos recherches ; il nous embarrasse, nous trouble & nous éton-

Obstacles que le corps fait naître dans la recherche de la vérité.

Non-seulement les maladies nous troublent dans cette recherche, mais elles nous gâtent souvent le jugement & le sens

Le corps ne sçauroit nous conduire à la sagesse.

Le corps est la cause de tous les désordres qui arrivent dans le monde.

ne de maniere qu'il nous empêche de discerner la vérité. Mais nous avons démontré que si nous voulons sçavoir purement & véritablement quelque chose, il faut que nous abandonnions le corps, & que l'ame seule examine les objets qu'elle veut connoître. C'est alors seulement que nous jouïrons de la sagesse dont nous sommes amoureux, c'est-à-dire, après notre mort, & point du tout pendant cette vie; & la raison même le dit : car s'il est impossible de rien connoître purement pendant que nous sommes avec le corps, il faut de deux choses l'une, ou que l'on ne connoisse jamais la vérité, ou qu'on la connoisse après la mort; parce qu'alors l'ame sera à elle-même, délivrée de ce fardeau, & point du tout auparavant; & pendant que nous serons dans cette vie, nous n'approcherons de la vérité, qu'autant que nous nous éloignerons du corps; que nous renoncerons à tout commerce avec lui, si ce n'est pour la nécessité seule; que nous ne lui permettrons point de nous remplir & de nous infecter de sa corruption naturelle; & que nous nous conserverons purs de toutes ses ordures, jusqu'à ce

Preuve de cette vérité, qu'après la mort l'ame connoîtra mieux la vérité, que pendant cette vie.

que Dieu lui-même vienne nous délivrer. Par ce moyen, libres & affranchis de toute la folie du corps, nous converserons, comme cela est vraisemblable, avec des hommes qui jouïront de la même liberté, & nous connoîtrons par nous-mêmes l'essence pure des choses, qui peut-être n'est autre chose que la vérité; car à celui qui n'est pas pur, il ne lui est pas permis de toucher ce qui est la pureté même. Voilà, mon cher Simmias, ce qu'il me paroît que les véritables Philosophes doivent penser, & le langage qu'ils doivent nécessairement tenir entr'eux. Ne le croyez-vous pas comme moi?

La vérité, c'est de connoître l'essence pure des choses.

Assurément, Socrate.

Si cela est ainsi, mon cher Simmias, tout homme qui arrivera où je vais présentement, a grand sujet d'espérer, que là, mieux qu'ailleurs, il possédera ce que nous cherchons dans cette vie avec tant de peines & de soins; de sorte que ce voyage, qu'on m'a ordonné, me remplit d'une douce & agréable espérance; & il fera le même effet à tout homme qui sera persuadé que l'ame doit être purgée pour connoître la vérité. Or, purger

Purger l'ame, c'eſt l'éloigner du commerce du corps.

l'ame, n'eſt-ce pas, comme nous le diſions tantôt, la ſéparer du corps, & l'accoutumer à ſe renfermer & à ſe recœuillir en elle-même, en renonçant à ce commerce autant qu'il eſt poſſible, & en vivant ſeule, ſoit en cette vie (*a*), ſoit dans l'autre, dégagée du corps comme de ſes liens?

Cela eſt vrai, Socrate.

Et n'eſt-ce pas-là ce qu'on appelle la mort quand l'ame ſe délie & ſe ſépare du corps?

Aſſurément.

Les véritables Philoſophes ne ſont-ils pas les ſeuls qui travaillent véritablement à la délier? & cette ſéparation & cette délivrance ne ſont-elles pas toute leur occupation?

Il me le ſemble, Socrate.

Ne ſeroit-ce donc pas une choſe très ridicule, qu'un homme après s'être préparé toute ſa vie à mourir, &

(*b*) Les obſtacles que le corps apporte dans l'étude de la ſageſſe, avoient donné une ſi grande averſion pour lui à ces véritables Philoſophes, qu'ils ſe faiſoient un plaiſir de s'imaginer qu'à la mort, ils le dépouilleroient pour toujours. Ils n'en ſçavoient pas davantage; & quoiqu'ils euſſent quelque idée de la réſurrection, ils ignoroient abſolument que ce corps ſeroit auſſi purgé & glorifié; car il faut que ce corps corruptible ſoit revêtu de l'incorruptibilité, & que ce corps mortel ſoit revêtu de l'immortalité.

après avoir toujours vécu dans l'attente de la mort, voyant arriver le moment de cette mort si désirée, s'aviſât de reculer & de la craindre, cela ne vous paroîtroit-il pas très-honteux ?

C'eſt ce que Socrate vouloit prouver.

Comment ne le paroîtroit-il pas ?

Il eſt donc certain, Simmias, que les véritables Philoſophes ne travaillent proprement qu'à mourir, & que la mort ne leur paroît nullement terrible ; & voici d'où on peut aiſément l'inférer : s'ils mépriſent & s'ils haïſſent leur corps, & qu'ils déſirent de jouïr de leur ame ſeule, n'eſt-ce pas ſe démentir très-ridiculement, quand ce moment arrive, d'avoir peur & de ſe fâcher ? & n'y a-t-il pas de l'extravagance à n'aller pas dans les lieux où ceux qui y arrivent, eſperent d'obtenir les biens après leſquels ils ont ſoupiré toute leur vie ? car ils ont déſiré d'acquérir la ſageſſe & de ſe voir délivrés de ce corps qui les charge & qui eſt l'objet de leur haine & de leur mépris. Quoi, la plupart des hommes (*a*) pour avoir perdu leurs

(*a*) La plupart des hommes, quoique peu perſuadés de l'immortalité de l'ame ne laiſſoient pas de ſe tuer après avoir perdu ce qu'ils aimoient, dans l'eſpérance qu'ils le retrouveroient dans l'autre vie, & les véritables Philoſophes, convaincus de cette vérité, & plei-

maîtreſſes, leurs femmes, ou leurs enfants, ſe privent eux-mêmes de la vie, & deſcendent volontairement dans les enfers où ils ſont conduits par la ſeule eſpérance, que là ils verront ceux qu'ils aiment & qu'ils vivront avec eux; & un homme qui aime véritablement la ſageſſe, & qui a cette ferme eſpérance qu'il la trouvera pleinement dans les enfers, ſera fâché de mourir & n'ira pas avec joie dans les lieux où il jouïra de ce qu'il aime? Ah! mon cher Simmias, il faut croire qu'il ira avec une très-grande volupté, s'il eſt véritablement Philoſophe; car il eſt fortement perſuadé que nulle part que dans les enfers, ils ne rencontrera cette ſageſſe pure qu'il cherche. Cela étant n'y auroit-il pas, comme je diſois tantôt, de l'extravagance pour un tel homme à craindre la mort?

Il y en auroit une très-grande, répondit Simmias.

Et par conſéquent, continue Socrate, toutes les fois que vous verrez un homme ſe fâcher, & reculer quand il

nement perſuadés que ce n'eſt que dans les enfers qu'ils jouïront de la véritable ſageſſe, n'iroient pas à la mort avec plaiſir!

est sur le point de mourir, c'est une marque sûre que c'est un homme qui n'aime pas la sagesse, mais qui aime les honneurs, ou qui aime les richesses, ou peut-être les trois ensemble.

Les trois causes les plus ordinaires de l'aversion que l'on a pour la mort.

Cela est comme vous le dites, Socrate.

Ainsi donc, Simmias, ce qu'on appelle la force, ne convient-elle pas particuliérement aux Philosophes ? & la tempérance, cette sorte de sagesse qui consiste à ne se laisser pas vaincre par ses désirs & à vivre avec sobriété & avec modestie, ne convient-elle pas particuliérement à ceux qui méprisent leurs corps & qui vivent dans la Philosophie ?

La force & la tempérance ne conviennent qu'aux Philosophes.

Cela est très-constant, Socrate.

Si vous vouliez examiner la force & la tempérance des autres hommes, vous les trouveriez très-ridicules.

Comment cela, Socrate ?

Vous sçavez, dit-il, que tous les autres hommes croient la mort un des plus grands maux.

La force & la vaillance des hommes qui affrontent le plus la mort, ne font le plus souvent qu'un effet de la timidité.

Cela est vrai, dit Simmias.

Lorsque ces hommes, qu'on appelle forts, souffrent donc la mort avec quelque courage, ils ne la souf-

frent que de peur ; car ils craignent quelque plus grand mal encore.

Il en faut convenir.

Et par conséquent tous les hommes ne sont forts & vaillants que de peur, excepté les seuls Philosophes : & n'est-ce pas une chose très-ridicule de croire qu'un homme soit brave & vaillant, quand il n'agit que par timidité & par crainte ?

Vous avez raison, Socrate.

Hommes tempérants par intempérance.

N'en est-il pas de même de vos tempérants ? ils ne le sont que par intempérance : & quoique cela paroisse d'abord impossible, cependant c'est ce qu'on voit arriver tous les jours, de cette folle & ridicule tempérance ; car ces tempérants ne renoncent à une volupté, que dans la crainte d'être privés d'autres, qu'ils désirent & auxquelles ils sont assujettis. Ils appellent tant qu'on veut intempérance, d'être vaincu & gouverné par ses passions ; mais dans le même-temps qu'ils vous donnent cette belle définition, ils ne surmontent certaines voluptés, que parce qu'ils sont vaincus par d'autres voluptés qui les maîtrisent ; & cela ressemble fort à ce que je vous disois

il n'y a qu'un moment, qu'en quelque façon ils ſont tempérants par intempérance.

Cela ne paroît que trop, Socrate.

Mon cher Simmias, ne nous y trompons point, ce n'eſt pas-là le droit chemin qui mene à la vertu, que de changer des voluptés pour des voluptés, des triſteſſes pour des triſteſſes, des craintes pour des craintes, & de faire comme ceux qui changent une groſſe piece de monnoie pour pluſieurs petites. Mais la ſageſſe eſt ſeule la piece de bon alloi (*a*), pour laquelle il faut donner & changer toutes les autres. Avec cette piece on achete tout, on a tout, force, tempérance, juſtice, en un mot la vertu eſt toujours vraie quand elle eſt avec la ſageſſe, indépendamment des voluptés, des triſteſſes, des craintes & de toutes les autres paſſions. Au-lieu que toutes les autres vertus dénuées de la ſageſſe, & dont on fait un échange continuel, ne ſont que des ombres de vertu. C'eſt une vertu eſclave du vice, & qui n'a rien de ſain. La véritable vertu eſt

Ce n'eſt pas le chemin de la vertu que l'échange des paſſions.

Car elle ſe ſert de toutes ces paſſions pour notre bien.

Toutes les vertus ſans la ſageſſe, ne ſont que des ombres de vertus.

(*a*) La ſageſſe eſt la ſeule piece de bon alloi; elle fournit à tout; c'eſt cette belle perle qui mérite que l'on vende tout ſon bien pour l'acheter.

effectivement & réellement une purgation de toutes sortes de passions. La tempérance, la justice, la force & la prudence même, ou la sagesse, sont des purgations & non pas des échanges; & il y a bien de l'apparence que ceux qui ont établi les purifications, que nous appellons *Teletes*, c'est à-dire expiations parfaites, n'étoient pas des personnages mépriſables, mais de grands génies qui dès les premiers temps (*a*), ont voulu nous faire comprendre sous ces énigmes, que celui qui arrivera dans les enfers sans être initié & purifié, sera précipité dans l'abyme; & que celui qui y arrivera après avoir été expié & purgé, sera reçu dans le séjour des Dieux; car comme disent ceux qui se mêlent de ces expiations (*b*) : *Il y a beaucoup de gens qui portent le thyrse, mais il y en a peu qui soient possédés par l'esprit du*

Les véritables vertus sont des purgations, des privations, & non pas des échanges.

Comme Orphée, Musée, &c.

Les purifications anciennes sont des énigmes.

(*a*) Il y a sur cela un beau passage dans le deuxieme livre de la République. *Ils disent que par le moyen de ces purifications & de ces sacrifices, nous nous sommes délivrés des peines qui nous attendoient dans les enfers; au-lieu que si nous négligeons de les faire, nous serons exposés à ce que l'enfer a de plus terrible.*

(*b*) C'est comme si l'on disoit aujourd'hui : il y a beaucoup de dévots, mais il y a peu de gens véritablement pieux. Le Thyrse étoit un javelot entouré de pampre & de lierre, que portoient les Bacchantes & ceux qui suivoient Bacchus.

Dieu ; & ces poſſédés ne ſont à mon avis, que ceux qui ont bien philoſophé. Je n'ai rien oublié pour être de ce nombre, & j'ai travaillé toute ma vie à y parvenir. Si tous mes efforts n'ont pas été inutiles, & ſi j'y ai réuſſi, c'eſt ce que j'eſpere de ſçavoir dans un moment, s'il plaît à Dieu : & voilà, mon cher Cébès, l'apologie dont je me ſers pour me juſtifier auprès de vous, de ce qu'en vous quittant, & en quittant les maîtres qui ſont ici, je n'en ſuis ni triſte ni fâché, dans l'eſpérance que je ne trouverai pas moins-là qu'ici, de bons amis & de bons maîtres, & c'eſt ce que le peuple ne ſçauroit s'imaginer. Mais je ſerai content ſi je réuſſis mieux à me défendre auprès de vous, que je n'ai réuſſi auprès de mes Juges.

Quand Socrate eut ainſi parlé, Cébès prenant la parole, lui dit : Socrate, tout ce que vous venez de dire me ſemble très-vrai. Il n'y a qu'une choſe qui paroît incroyable aux hommes ; c'eſt ce que vous avez dit de l'ame (*a*) : car ils s'imaginent preſque

(*a*) Voilà ce que ſe ſont toujours imaginé ceux qui ont nié l'immortalité de l'ame. L'auteur du livre de la Sageſſe a mis ce raiſonnement dans toute ſa force,

tous, que lorsqu'elle a quitté le corps, elle n'est plus, qu'elle meurt avec lui, que dès le moment qu'elle le quitte, elle s'évanouit comme une vapeur ou comme une fumée qui se dissipe en s'envolant, & qu'elle n'est plus nulle part : car si elle subsistoit seule, ramassée & recœuillie en elle-même & délivrée de tous les maux dont vous avez parlé, il y auroit une grande & belle espérance que tout ce que vous avez dit se trouveroit vrai ; mais que l'ame vive, après la mort de l'homme, quelle sente, qu'elle agisse, & qu'elle pense, voilà qui a peut-être besoin de quelque insinuation & de quelques preuves solides.

Vous dites vrai, Cébès, reprit Socrate, mais comment ferons-nous ? Voulez-vous que nous examinions dans cette conversation, si cela est vraisemblable ou si cela ne l'est pas ?

Je prendrai un très-grand plaisir,

pour en faire voir l'absurdité. *Notre vie*, dit-il, *n'est qu'un souffle, & après notre mort, notre ame se perd comme une vapeur, & passe comme un nuage & comme un brouillard que les rayons du Soleil dissipent* ; après quoi il ajoute que ceux qui tiennent ce langage, *n'ont pas connu les secrets de Dieu ; car Dieu a créé l'homme incorruptible, & l'a fait à son image ; & l'espérance des Justes est pleine d'immortalité* ; & voilà la doctrine de Socrate.

répondit Cébès, à entendre ce que vous penſez ſur cette matiere.

Je ne penſe pas au-moins, reprit Socrate, que ſi quelqu'un nous entendoit, fût ce un Comédien, il pût me reprocher que je ne fais que badiner, & que je ne parle pas de choſes qui nous regardent & qui nous touchent de près. Si vous voulez donc que nous approfondiſſions cette matiere, voici, à mon avis, de quelle façon nous devons y procéder pour bien connoître ſi les ames des morts ſont dans les enfers ou ſi elles n'y ſont pas.

C'eſt un trait de ſatire contre Ariſtophane, qui, dans ſa comédie des Nuées, avoit accuſé Socrate de ne s'amuſer qu'à des ſotiſes.

C'eſt une opinion bien ancienne que les ames en quittant ce monde, vont dans les enfers, & que de-là elles reviennent dans ce monde, & retournent en vie après la mort (*a*). Si cela eſt ainſi, que les hommes après la mort reviennent à la vie, il s'enſuit néceſſairement que les ames ſont dans les enfers pendant cet intervalle; car elles ne reviendroient pas au monde, ſi elles n'étoient plus; & ce ſera une preuve ſuffiſante que cela eſt

(*a*) Premiere preuve, fondée ſur l'opinion de la métempſycoſe, priſe groſſiérement. Socrate ne s'en ſert que comme d'une opinion qui marquoit une doctrine tenue pour conſtante.

comme nous le disons (*a*), si nous voyons clairement que les vivants ne naissent que des morts; car si cela n'est point, il faut chercher d'autres preuves.

Cela est certain, dit Cébès.

Mais, reprit Socrate, pour s'assurer de cette vérité, il ne faut pas se contenter de l'examiner par rapport aux hommes, il faut aussi l'examiner par rapport aux autres animaux, aux plantes & à tout ce qui naît : car on verra par-là que toutes choses naissent de la même maniere, c'est-à-dire que celles qui ont leurs contraires, ne naissent que de leurs contraires. Par exemple, le beau est contraire au laid, le juste à l'injuste. Il en est de même

Les contraires naissent des contraires.

(*a*) Puisque toutes les choses qui ont des contraires naissent de ces contraires, la vie ne peut pas être la seule qui ne suive pas le cours général. Cela étant, & le vivant naissant du mort, l'ame existe donc. C'est une vérité incontestable, mais qui ne se prouve que par la résurrection ; c'est pourquoi saint Paul dit à quelqu'un qui combat cette vérité : *Insensé que vous êtes, ne voyez-vous pas que ce que vous semez ne reprend point de vie, s'il ne meurt auparavant ?* 1, Cor. 15, 36. C'est le même principe de Socrate ; mais la Religion chrétienne peut seule l'expliquer. Platon & Socrate avoient eu quelque idée de la résurrection ; mais ils l'avoient gâtée & corrompue en la mêlant avec la doctrine de Pythagore, qu'ils expliquoient grossiérement. Ils tiroient de fausses conséquences d'un principe qui est très-vrai en soi ; de plus, sous ce principe est cachée une erreur fort dangereuse, qui a été assez réfutée dans l'argument.

d'une infinité d'autres. Voyons-donc si c'eſt une néceſſité abſolue que les choſes, qui ont leur contraire, ne naiſſent que de ce contraire ; comme quand une choſe ſe fait plus grande, il faut de toute néceſſité qu'elle fût auparavant plus petite, & qu'elle acquiere enſuite cette grandeur ; & quand elle devient plus petite, il faut qu'elle fût plus grande auparavant, & qu'elle diminue enſuite. Tout de même le plus fort vient du plus foible, le plus vîte du plus lent.

C'eſt une vérité ſenſible, dit Cébès.

Et quoi, reprit Socrate, quand quelque choſe devient plus mauvaiſe, n'eſt-ce pas de ce qu'elle étoit meilleure, & quand elle devient plus juſte, n'eſt-ce pas de ce qu'elle étoit plus injuſte ?

Sans difficulté, Socrate.

Ainſi donc, Cébès, que toutes choſes viennent des contraires, voilà qui eſt ſuffiſamment prouvé.

Très-ſuffiſamment, Socrate.

Mais entre ces deux contraires, n'y a-t-il pas toujours un certain milieu ? Il y a deux naiſſances, deux progrès de celui-ci à celui là, & enſuite de celui-là à celui-ci. Entre une choſe plus grande & une choſe plus petite,

Entre les deux contraires, il y a toujours un milieu qu'on peut appeller le point de la naiſſance.

le milieu eſt l'accroiſſement & la diminution : nous appellons l'un croître & l'autre diminuer. Il en eſt de même de ce qu'on appelle ſe mêler, ſe ſéparer, s'échauffer, ſe refroidir, & de toutes les autres choſes à l'infini ; car quoiqu'il arrive quelquefois que nous n'ayons pas de termes pour exprimer toutes ces ſortes de changements & ces milieux, nous voyons pourtant par expérience, que c'eſt toujours une néceſſité abſolue que les choſes naiſſent les unes des autres, & qu'elles paſſent de l'une à l'autre, réciproquement par un milieu.

Cela eſt indubitable.

Et quoi, reprit Socrate, la vie n'a-t-elle pas auſſi ſon contraire, comme la veille a le ſommeil ?

Sans doute, dit Cébès.

Quel eſt ce contraire ?

C'eſt la mort.

Naiſſance de la vie à la mort, & naiſſance de la mort à la vie.

Ces deux choſes ne naiſſent-elles donc pas l'une de l'autre ſi elles ſont contraires, & entre ces deux, n'y a-t-il pas deux naiſſances ou deux progrès ?

Pourquoi non ?

Mais pour moi, repartit Socrate, je vous dirai bien la combinaiſon dont je viens de vous parler, & la naiſſan-

ce & le progrès de chacune des deux choſes qui la compoſent. Dites-moi donc l'autre, car je vous dirai que du ſommeil naît la veille, & que de la veille naît le ſommeil; & que la génération du ſommeil, c'eſt l'aſſoupiſſement, & celle de la veille, c'eſt le réveil. Cela n'eſt-il pas aſſez clair ?

De la veille & du ſommeil.

Très-clair.

Dites-nous donc de votre côté la combinaiſon de la vie & de la mort ; ne dites-vous pas que la mort eſt le contraire de la vie ?

Oui.

Et qu'elles naiſſent l'une de l'autre ?

Oui.

Qu'eſt-ce qui naît donc du vivant ?

La mort.

Et qu'eſt-ce qui naît du mort ?

Il faut néceſſairement tomber d'accord que c'eſt le vivant.

C'eſt donc des morts, reprit Socrate, que naiſſent toutes les choſes vivantes & tous les hommes vivants ?

Il me le ſemble, dit Cébès.

Cela prouve parfaitement la néceſſité de la réſurrection.

Et par conſéquent, reprit Socrate, nos ames ſont dans les enfers après notre mort.

La conſéquence paroît très-ſûre.

Mais de ces deux naiſſances, con-

tinua Socrate, n'y en a-t-il pas une qui eſt très-ſenſible ? c'eſt celle de la mort; car mourir ſe voit à l'œuil, & ſe touche à la main.

Aſſurément.

Comment ferons-nous donc ? ne donnerons-nous pas auſſi à la mort la vertu de produire ſon contraire, comme nous l'avons donnée à la vie ? ou dirons-nous que de ce côté-là la Nature eſt eſtropiée & boiteuſe ? ou ne ſçaurions-nous nous diſpenſer de donner à la mort cette vertu de produire ſon contraire ?

Si la mort ne produiſoit pas ſon contraire, la nature ſeroit défectueuſe.

Cela eſt d'une néceſſité abſolue, repartit Cébès.

Quel eſt ce contraire à qui elle donne la naiſſance ?

C'eſt de revivre, c'eſt un retour à la vie.

S'il y a un retour à la vie, reprit Socrate, ce retour n'eſt autre choſe que la naiſſance des morts qui reviennent à la vie; & par-là nous convenons que les vivants ne naiſſent pas moins des morts, que les morts naiſſent des vivants, preuve inconteſtable qu'il eſt impoſſible que les ames des morts ne ſoient quelque part, d'où elles reviennent à la vie.

Il me semble, repartit Cébès, que c'est une suite nécessaire des principes que nous avons reçus.

Et il me semble, Cébès, que nous ne les avons pas reçus sans raison : voyez-le vous-même (*a*) : si tous ces contraires n'avoient pas chacun à leur tour leurs productions, qui font comme un cercle, & qu'il n'y eût qu'une naissance, qu'une production directe de l'un à l'autre contraire sans aucun retour de ce dernier contraire au premier qui l'auroit produit, vous voyez bien que toutes choses enfin auroient la même figure, seroient affectées de la même façon, & cesseroient enfin de naître.

Comment dites-vous, Socrate ?

Il prouve ce qu'il vient d'établir.

Il n'est pas bien difficile de comprendre ce que je dis. S'il n'y avoit que le dormir, & qu'il n'y eût point de réveil produit par ce dormir (*b*), vous voyez bien qu'enfin toutes choses nous représenteroient véritable-

(*a*) Si la mort ne produisoit pas la vie, comme la vie produit la mort, tout seroit bientôt fini, & l'on retomberoit dans le premier chaos.

(*b*) Si la vie ne naissoit pas de la mort, toutes choses dormiroient enfin le sommeil d'Endymion, que la Lune tient toujours endormi, selon les fables.

ment la fable d'Endymion, & ne paroîtroient nulle part, parce qu'il leur arriveroit la même chose qu'à Endymion, qui est de dormir. Si tout étoit mêlé sans que ce mêlange produisît jamais de séparation, on verroit bientôt arriver ce qu'enseignoit Anaxagore, & toutes choses seroient ensemble. De même, mon cher Cébès, si tout ce qui a reçu la vie venoit à mourir, & qu'étant mort il demeurât dans le même état, sans revivre, n'arriveroit-il pas nécessairement que toutes choses finiroient enfin, & qu'il n'y auroit plus rien qui vécût (*b*)? Car si des choses mortes il ne naît pas des choses vivantes, & que les choses vivantes viennent à mourir, n'est-il pas absolument impossible que toutes choses ne soient enfin absorbées par la mort & entiérement anéanties?

C'est-à-dire que tout retourneroit dans le premier chaos.

Cela est impossible, Socrate, repartit Cébès, & tout ce que vous venez de dire me paroît incontestable.

Il me semble aussi Cébès, qu'on ne peut rien opposer à ces vérités, & que nous ne nous sommes pas trompés quand nous les avons reçues, car il

(*b*) J'ai corrigé ce passage en lisant μὴ γένοιτο; ce μὴ est nécessaire pour le sens.

est certain qu'il y a un retour à la vie ; il est certain que les vivants naissent des morts ; il est certain que les ames des morts existent, & il est certain qu'à ce retour à la vie, les bonnes ames sont mieux, & les méchantes plus mal.

Cela est certain, la mort rendra ceux qu'elle a engloutis.

Socrate paroît donc ici n'avoir reconnu & cru qu'un seul retour à la vie, qui est celui de la résurrection.

Ce que vous dites là, Socrate, dit Cébès, en l'interrompant, est encore une suite nécessaire d'un autre principe que je vous ai entendu souvent poser, que tout ce que nous apprenons (*a*), ce n'est que réminiscence : car si ce principe est vrai, il faut de toute nécessité, que nous ayons appris dans un autre temps les choses dont nous nous ressouvenons dans celui-ci ; & cela est impossible si notre ame n'existe pas avant que de venir sous cette forme humaine. De sorte que de-là il s'ensuit de même que notre ame est quelque chose d'immortel.

2

Reminiscence

Mais, Cébès, dit Simmias en l'interrompant, quelle démonstration

(*a*) Socrate se sert ici de ce principe de la réminiscence, comme d'une opinion qu'il trouvoit déja établie, & qui est une suite nécessaire du dogme de la création des ames avant les corps ; mais il ne la donnoit pas pour sûre, comme on le verra dans le Ménon.

a-t-on de ce principe ? Faites-m'en reſſouvenir, car je ne m'en ſouviens pas préſentement.

Platon l'a faite dans le Ménon : on verra là les remarques.

Il y en a une démonſtration très-belle, répondit Cébès. C'eſt que tous les hommes, s'ils ſont bien interrogés, trouvent tout d'eux-mêmes, & s'ils n'avoient pas la ſcience & la droite raiſon, c'eſt ce qu'ils ne feroient jamais. Que ſi quelqu'un les met tout d'un coup dans les figures de Géométrie & dans d'autres choſes de cette nature, ils voient manifeſtement que cela eſt comme on le dit.

Socrate ſent bien qu'on peut combattre cette expérience.

Si vous ne voulez pas vous rendre à cette expérience, Simmias, reprit Socrate, voyez ſi par cette voie vous n'entrerez pas dans notre ſentiment : avez-vous de la peine à croire qu'apprendre ſoit ſeulement ſe reſſouvenir ?

Je n'y en ai pas beaucoup, répondit Simmias, mais je voudrois bien rapprendre ce reſſouvenir dont vous parlez ; ſur ce que Cébès m'en a déja dit, je m'en reſſouviens à-peu-près, & je commence à le croire, mais cela n'empêchera pas que je n'écoute avec plaiſir les preuves que vous en donnez.

Les voici, reprit Socrate : Nous convenons tous que pour ſe reſſouvenir,

nir, il faut avoir ſçu auparavant la choſe dont on ſe reſſouvient.

Aſſurément.

Et convenons-nous auſſi que lorſque la ſcience vient d'une certaine maniè-re, c'eſt une réminiſcence (*a*) ? Quand je dis d'une certaine maniere, c'eſt-à-dire par exemple, lorſqu'un homme en voyant ou en entendant quelque choſe, ou en l'appercevant par quelqu'autre de ſes ſens, connoît cette choſe dont il eſt frappé, & en imagine en même-temps une autre, qui ne dépend pas de la même ſcience, mais d'une ſcience toute différente, ne diſons nous pas avec raiſon que cet homme-là ſe reſſouvient de la choſe qui lui eſt venue dans l'eſprit ?

Comment dites-vous, dit Simmias ?

Je dis par exemple, reprit Socrate, qu'autre eſt la ſcience par laquelle on connnoît un homme, & autre la ſcience par laquelle on connoît une lyre.

(*a*) Socrate va bien prouver qu'il ſe fait une réminiſcence des choſes qu'on a appriſes dans le monde, & qu'on a oubliées ; mais il ne prouvera pas qu'il s'en faſſe une des choſes qu'on ait appriſes dans l'autre monde ; car l'ame n'eſt pas créée avant le corps. Ce dogme de la réminiſcence ſert merveilleuſement à établir la vérité du péché originel, comme on l'a vu dans l'argument.

Assurément, dit Simmias.

Eh bien, continua Socrate, ne sçavez vous pas ce qui arrive à ceux qui aiment, quand ils voient une lyre, un habit, ou quelqu'autre chose dont leurs amis ou leurs maîtresses ont accoutumé de se servir ? Il leur arrive ce que je viens de dire. C'est qu'en reconnoissant cette lyre, ils se remettent dans la pensée l'image de ceux à qui cette lyre a appartenu. Voilà ce que c'est que la réminiscence, comme il est arrivé souvent qu'un homme en voyant Simmias, s'est ressouvenu de Cébès. Je pourrois vous citer un million d'autres exemples. Voilà donc ce que c'est que la réminiscence, surtout quand on vient à se ressouvenir de choses qu'on avoit oubliées par la longueur du temps, ou pour les avoir perdues de vue.

Association

A cause de leur amitié, qui faisoit qu'ils étoient toujours ensemble.

Cela est très-certain, dit Simmias.

Mais, reprit Socrate, en voyant un cheval ou une lyre en peinture, ne peut-on pas se ressouvenir d'un homme ? Et en voyant le portrait de Simmias, ne peut-on pas se ressouvenir de Cébès ?

Qui en doute, dit-il.

A plus forte raison, continua So-

crate, en voyant le portrait de Simmias, se ressouviendra-t-on de Simmias lui-même?

Sans difficulté.

On voit donc par toutes ces choses que la réminiscence se fait tantôt par des choses semblables & tantôt par des choses dissemblables. Mais quand on se ressouvient de quelque chose par la ressemblance, n'arrive-t-il pas nécessairement que l'esprit voit tout d'un coup s'il manque quelque chose au portrait pour la parfaite ressemblance avec l'original dont il se souvient, ou s'il n'y manque rien du tout?

Cela est impossible autrement, dit Simmias.

Il parle de l'égalité intelligible, & non de l'égalité sensible.

Prenez donc bien garde si ce que je m'en vais vous dire vous paroîtra comme à moi. N'appellons-nous pas quelque chose l'égalité? je ne parle pas de l'égalité qui se trouve entre un arbre & un arbre, entre une pierre & une autre pierre, & entre plusieurs autres choses semblables? Je parle d'une égalité séparée de tous les sujets. Disons-nous que c'est quelque chose, ou que ce n'est rien?

abstraction.

Nous disons assurément que c'est

quelque chose, mais c'est quand nous voulons dire des choses merveilleuses, & parler en philosophes.

Mais la connoissons-nous cette égalité ?

Sans doute.

Il veut prouver que la science de cette égalité intelligible ne peut être acquise dans ce monde, & par conséquent, qu'il faut l'avoir acquise en l'autre. *V. la remarque.*

D'où avons-nous tiré cette science (*a*), cette connoissance ? n'est-ce point des choses dont nous venons de parler, & qu'en voyant des arbres égaux, des pierres égales, & plusieurs autres choses de cette nature, nous nous sommes formé l'idée de cette égalité, qui n'est ni ces arbres, ni ces pierres, mais toute différente & détachée de tout sujet ? Car ne vous paroît-elle pas différente ? prenez-bien garde à ceci : les pierres, les arbres, qui sont souvent les mêmes, ne nous paroissent-ils pas quelquefois inégaux ?

Assurément.

Ceux qui sont égaux, vous paroiss-

(*a*) Ce que Socrate veut prouver ici, que nous avons acquis dans l'autre vie la science des qualités intelligibles, est faux dans son sens. Cette science est l'effet de la lumiere dont Dieu éclaire l'ame, ou les traces des impressions qu'il y a gravées, & qui n'ont pas été entiérement effacées par le péché ; c'est un reste de ces connoissances que nous avons perdues, & de la perfection dont nous sommes déchus. Cette autre vie n'est donc vraie que dans notre sens, c'est-à-dire que ce n'est que l'état de l'ame avant le péché.

sent-ils inégaux ? & l'égalité vous paroît-elle inégalité ?

Jamais, Socrate.

L'égalité & ce qui est égal, ne sont donc pas la même chose ?

Car l'égalité & l'inégalité se trouveroient réellement dans le même sujet, ce qui est contradictoire.

Non, certainement.

Cependant c'est de ces choses égales, qui sont différentes de l'égalité, que vous avez tiré l'idée & la connoissance de l'égalité même du sujet.

C'est la vérité, Socrate, repartit Simmias.

Soit que cette égalité soit semblable ou dissemblable aux sujets qui vous en ont donné l'idée.

Très-assurément.

Car il n'importe, puisqu'en voyant une chose, vous en imaginez une autre, soit qu'elle soit semblable ou dissemblable, il faut nécessairement que ce soit la réminiscence.

Sans difficulté.

Mais, reprit Socrate, que dirons-nous à ceci, quand nous voyons des arbres qui sont égaux, ou d'autres choses égales, les trouvons-nous égales comme l'égalité même dont nous avons l'idée, ou s'en faut-il beaucoup qu'elles ne soient égales comme cette égalité ?

Car cette égalité sensible n'est jamais si parfaite que l'égalité intelligible.

Il s'en faut beaucoup.

Nous convenons donc que lorsque quelqu'un, en voyant une chose, pense que cette chose-là, comme celle que je vois présentement devant moi, peut être égale à une autre, mais qu'il s'en manque beaucoup, & qu'elle ne peut être si parfaitement égale que l'égalité dont il a l'idée, & qu'elle est entiérement inférieure (*a*), il faut nécessairement que celui qui a cette pensée ait vu & connu auparavant cet être intelligible, auquel il dit que cette chose-là ressemble, & auquel il assure qu'elle ne ressemble qu'imparfaitement ?

Cela est d'une nécessité absolue.

La même chose ne nous arrive-t-elle pas aussi à nous sur les choses égales, quand nous voulons les comparer avec l'égalité ?

Assurément, Socrate.

Il faut donc de toute nécessité que nous ayons vu cette égalité, même avant le temps, auquel en voyant pour la premiere fois des choses égales, nous avons pensé qu'elles tendent toutes à

(*a*) Il faut qu'il l'ait connue ; mais il ne s'ensuit pas de-là qu'il l'ait connue dans l'autre vie, si l'on n'entend point par cette autre vie l'instant même de la création de l'ame.

être égales comme l'égalité même, & qu'elles ne peuvent y parvenir.

Cela eſt certain.

Mais nous convenons encore que nous n'avons tiré cette penſée, & qu'il eſt impoſſible de l'avoir d'ailleurs, que de quelqu'un de nos ſens, pour avoir vu, ou touché, ou enfin, pour avoir ſenti de quelqu'autre maniere que ce ſoit; & je dis la même choſe de tous les êtres, tant intelligibles que ſenſibles.

Ce principe eſt vrai; mais la conſéquence que Socrate en tire eſt fauſſe.

Sensation

Auſſi eſt-ce la même choſe, Socrate, pour ce que vous voulez démontrer.

Il faut donc que ce ſoit des ſens mêmes que nous tirions cette penſée, que toutes les choſes qui ſont l'objet de nos ſens tendent à cette égalité intelligible, & qu'elles demeurent pourtant au-deſſous. N'eſt-ce pas?

Oui, ſans doute, Socrate.

En effet Simmias (*a*), avant que

(*a*) On pouvoit dire à Socrate que nous n'avons pas cette connoiſſance avant que de naître, & que nous l'acquérons enſuite peu-à-peu par la lumiere que Dieu communique à l'ame; mais comme il eſt certain que l'ame a été créée pleine de lumiere & de perfection, & que cette vérité a été connue des Païens, voilà pourquoi les amis de Socrate ſont forcés de donner les mains à ce qu'il dit. En effet, cela eſt vrai en partie, c'eſt-à-dire, pourvu qu'on

nous ayons commencé à voir, à sentir, & à faire usage de nos autres sens, il faut que nous ayons eu connoissance de cette égalité intelligible pour lui comparer, comme nous faisons, les choses sensibles, & pour voir qu'elles tendent toutes à être parfaitement semblables à cette égalité, & qu'elles lui sont inférieures.

C'est une conséquence nécessaire de ce qui a été dit, Socrate.

Mais n'est-il pas vrai que d'abord, après notre naissance, nous avons vu, nous avons entendu, & que nous avons eu l'usage de tous nos autres sens?

Très-vrai.

Il faut donc qu'avant ce temps-là nous ayons eu connoissance de l'égalité?

Sans doute.

Cette conséquence n'est vraie que dans le sens dont on vient de parler. Elle est fausse dans le sens de Socrate.

Et par conséquent, il faut de toute nécessité que nous l'ayons eue avant notre naissance (*a*)?

Il me le semble.

n'entende cette premiere vie de l'ame, que de l'instant même de sa création, ou de l'état avant le péché.

(*a*) Nous sçavions avant que de pécher, nous avons oublié par le péché, & nous rappellons ces idées par la vertu que Dieu a communiquée à l'ame, & par la lumiere dont il veut bien encore l'éclairer.

Si nous l'avons eue avant notre naiſſance, nous ſçavons donc avant que de naître, & d'abord après notre naiſſance nous avons connu, non-ſeulement ce qui eſt égal, ce qui eſt plus grand, ce qui eſt plus petit, mais auſſi toutes les autres choſes de cette nature : car ce que nous diſons ici, n'eſt pas plus ſur l'égalité que ſur la beauté même, ſur la bonté, ſur la juſtice, ſur la ſainteté, &, pour dire en un mot, ſur toutes les autres choſes qui ſont véritablement (*a*), & de l'exiſtence deſquelles nous convenons, & dans nos demandes & dans nos réponſes. De ſorte qu'il faut néceſſairement que nous ayons eu connoiſſance de toutes ces choſes avant que de naître.

Cela eſt certain.

Et ſi après avoir eu ces ſciences, nous ne venions pas à les oublier de jour en jour, non-ſeulement nous naîtrions avec elles, mais nous les conſerverions toute notre vie ; car, ſça-

(*a*) L'expreſſion grecque mérite d'être remarquée, car elle dit à la lettre : *Et ſur leſquelles nous mettons ce ſceau, ce qui eſt* ; c'eſt-à-dire qu'on marque, qu'on cachette d'un ſceau qui fait connoître qu'elles ſont véritablement, & qui les diſtingue des choſes ſenſibles, qui n'exiſtent pas véritablement.

voir, n'eſt autre choſe que conſerver la ſcience qu'on a reçue, & ne pas la perdre ; & oublier, n'eſt-ce pas perdre la ſcience que l'on avoit auparavant ?

Sans difficulté, Socrate.

Que ſi après avoir eu ces ſciences avant de naître, & les avoir perdues après être nés, nous venons enſuite à les rapprendre, en nous ſervant du miniſtere de nos ſens, ce que nous appellons apprendre, n'eſt-ce pas rattraper la ſcience que nous avions, & n'aurons-nous pas raiſon d'appeller cela *ſe reſſouvenir ?*

Très-grande raiſon, Socrate.

Car nous ſommes convenus (*a*) qu'il eſt très-poſſible que celui qui a ſenti quelque choſe, c'eſt-à-dire qui l'a vue, entendue, ou enfin perçue par quelqu'un de ſes ſens, en imagine & en penſe ſur celle là une autre qu'il a oubliée, & à laquelle celle qu'il a perçue a eu quelque rapport, ſoit qu'elle lui reſſemble, ou qu'elle ne lui

(*a*) Car on eſt convenu que ſur une choſe que l'on voit, on s'en remet une que l'on ne voit pas, ſoit qu'elles ſoient ſemblables ou diſſemblables. Sur un luth, on ſe reſſouvient d'une maîtreſſe ; ſur des arbres égaux, on ſe reſſouvient de l'égalité. *Voyez pag.* 386 & 387.

reſſemble point. De maniere qu'il faut néceſſairement de deux choſes l'une, ou que nous naiſſions avec ces ſciences, & que nous les conſervions toujours, ou que ceux qui apprennent enſuite, ne faſſent que ſe reſſouvenir, & que leur ſcience ne ſoit qu'une réminiſcence.

innate

Il le faut néceſſairement, Socrate.

Laquelle choiſiſſez-vous donc, Simmias? Naiſſons-nous avec ces ſciences, ou nous en reſſouvenons-nous après les avoir eues & oubliées?

En vérité, Socrate, je ne ſçais préſentement que choiſir.

Mais que penſerez-vous, & que choiſirez vous ſur ce que je vais vous dire? Un homme qui ſçait quelque choſe peut-il rendre raiſon de la choſe qu'il ſçait, ou ne le peut-il pas?

Il le peut ſans doute, Socrate.

Et tous les hommes vous paroiſſent-ils pouvoir rendre raiſon des choſes dont nous venons de parler?

Je le voudrois bien répondit Simmias, mais je crains fort que demain nous ne trouvions plus ici perſonne capable d'en rendre raiſon (*a*).

(*a*) C'eſt une grande louange pour Socrate; après ſa mort, il n'y avoit plus perſonne qui fût capa-

Il ne vous paroît donc pas, Simmias, que tous les hommes ayent cette science ?

Non, assurément.

Ils se ressouviennent donc des choses qu'ils ont sçues (*a*) ?

Il le faut bien.

En quels temps nos ames ont-elles appris cette science ? car ce n'est pas depuis que nous sommes nés.

Non, certainement.

C'est donc avant ce temps-là ?

Sans doute.

Mais ce principe est faux.

Et par conséquent, Simmias, nos ames étoient avant ce temps-là ; c'est-à-dire qu'avant qu'elles parûssent sous cette forme humaine, & pendant qu'elles étoient sans corps, elles pensoient, elles connoissoient, elles sçavoient.

A moins que nous ne disions, Socrate, que nous avons appris toutes ces sciences en naissant ; car voilà le seul temps qui nous reste.

Je le veux, mon cher Simmias, reprit Socrate ; mais en quel autre temps

ble de rendre raison de ces choses. Quelle modestie pour Platon !

(*a*) S'ils ne naissent pas avec ces sciences, il faut donc qu'ils les ayent oubliées auparavant, & qu'ils les rattrapent par le ressouvenir. Fausse conséquence.

les avons-nous perdues (*a*) ? car nous ne ſommes pas venus au monde avec elles, comme nous venons d'en convenir. Les avons-nous perdues dans le même temps que nous les avons appriſes ? ou pouvez-vous marquer un autre temps ?

Non, Socrate, & je ne me ſuis pas apperçu que je ne diſois rien du tout.

Il faut donc tenir pour conſtant, Simmias, que ſi toutes ces choſes, que nous avons toujours dans la bouche, exiſtent véritablement (*b*) ; je veux dire le bon, le juſte, & toute cette eſſence à laquelle nous rapportons les objets de nos ſens, & qui étant auparavant, ſe trouve de même nature que notre

(*a*) Tous ces Philoſophes païens ſont bien embarraſſés à trouver le temps de cet oubli. Ils ont entrevu cette vérité, que Dieu avoit créé l'ame pleine de lumiere & d'intelligence ; mais ils n'ont pas compris que le premier homme a perdu cette lumiere & cette intelligence par ſa rebellion : & que comme, s'il avoit été fidele, il nous auroit tranſmis ſes grandes qualités avec ſon innocence, de même par ſa chûte, il nous a tranſmis ſes ténebres avec ſon péché.

(*b*) Socrate veut prouver que comme le bon, le beau, le juſte, & tous ces êtres intelligibles, qui ſont les exemplaires des êtres ſenſibles & réels ſubſiſtent intelligiblement en Dieu de toute éternité, notre ame exiſte de même, & qu'elle eſt éternelle dans l'idée de Dieu ; & de cette idée, elle a tiré toutes les ſciences.

eſſence, & eſt l'exemplaire auquel nous comparons tout, il faut néceſſairement, dis-je, que comme toutes ces choſes-là exiſtent, notre ame exiſte auſſi de même, & qu'elle ſoit avant que nous naiſſions; & ſi ces choſes-là n'exiſtent point, tous nos diſcours ſont inutiles. Cela n'eſt-il pas conſtant, & n'eſt-ce pas une conſéquence également juſte & néceſſaire? Si ces choſes-là ſont, nos ames ſont auſſi avant notre naiſſance; & ſi elles ne ſont pas, nos ames ne ſont pas non-plus (*a*).

Cette conſéquence, Socrate, répondit Simmias, me paroît également merveilleuſe & ſûre, & de tout ce diſcours, il en réſulte une choſe bien belle & bien glorieuſe pour nous, puiſqu'il ſe trouve qu'avant notre naiſſance, notre ame exiſte de même que cette eſſence *intelligible* dont vous venez de parler; car pour moi, je ne trouve rien de ſi évident & de ſi ſenſible que l'exiſtence de toutes ces cho-

(*a*) Cela n'eſt pas toujours égal; tous ces êtres intelligibles, le beau, le bon, le juſte, &c. ne ſont autres que Dieu même; mais notre ame n'eſt pas Dieu, c'eſt l'ouvrage de Dieu.

ſes, du beau, du bon, du juſte, &c. & vous me l'avez ſuffiſamment démontrée.

Et Cébès, dit Socrate? car il faut que Cébès ſoit auſſi perſuadé.

Je penſe auſſi, dit Simmias, qu'il trouve vos preuves très-ſuffiſantes, quoiqu'il ſoit le plus difficile de tous les hommes à perſuader, & le plus rebelle aux preuves. Cependant je le tiens convaincu que notre ame étoit avant notre naiſſance; mais qu'elle ſoit après notre mort, c'eſt ce qui ne me paroît pas à moi-même aſſez prouvé; car cette opinion du peuple, dont Cébès vous parloit tantôt, ſubſiſte encore dans toute ſa force, qu'après la mort de l'homme, l'ame ſe diſſipe & qu'elle ceſſe d'être par la mort. En effet, qu'eſt-ce qui empêche que l'ame ne naiſſe, qu'elle ne ſorte de quelque part, qu'elle ne ſoit avant que de venir animer le corps dans cette vie, & qu'après qu'elle eſt ſortie de ce corps, elle ne finiſſe comme lui, & ne ceſſe d'être?

Vous dites fort bien, Simmias, ajouta Cébès; il me paroît que Socrate n'a prouvé que la moitié de ce qu'il falloit prouver; car il a bien

démontré que notre ame exiſtoit avant notre naiſſance, mais pour achever ſa démonſtration, il devoit prouver auſſi qu'après notre mort, notre ame n'exiſte pas moins qu'elle a exiſté avant cette vie.

Mais je vous l'ai démontré, Simmias, & à vous, Cébès, reprit Socrate, & vous en conviendrez ſi vous joignez cette derniere preuve avec celle que vous avez déja reçue, que les vivants naiſſent des morts; car s'il eſt vrai que notre ame exiſte avant notre naiſſance, il faut de toute néceſſité qu'en venant à la vie, elle ſorte, pour ainſi dire, du ſein de la mort (*a*). Comment n'y auroit-il donc pas la même néceſſité qu'elle exiſte encore après la mort, puiſqu'elle doit retourner à la vie? Ainſi, ce que nous diſons préſentement eſt démontré. Cependant, il me paroît que vous ſouhaitez tous deux d'approfondir davantage cette matiere, & que vous

(*a*) Quoique notre ame n'exiſte pas avant notre naiſſance, il ne laiſſe pas d'être vrai qu'elle exiſte après la mort, puiſqu'elle doit retourner à la vie par la réſurrection, & que le vivant naît du mort. La défaite de la mort eſt le triomphe de la vie. Cette preuve que le vivant doit naître néceſſairement du mort, établit merveilleuſement l'eſpérance des chrétiens.

craignez, comme les enfants, que quand l'ame sort du corps les vents ne l'emportent & ne la dissipent, sur-tout quand il se trouve que quelqu'un meurt en pleine campagne dans un lieu exposé aux vents.

Sur cela, Cébès se mettant à rire, lui dit : Tâchez donc, Socrate, de guérir nos craintes, ou plutôt, tâchez de nous persuader comme si nous ne craignions rien, quoiqu'il pourroit bien se faire qu'il y eût parmi nous quelqu'un qui craindroit cela comme un enfant; tâchons donc de ne pas craindre la mort comme de vains fantômes.

Pour cela, reprit Socrate, il faut employer tous les jours les enchantements & les exorcismes, jusqu'à ce qu'il soit guéri.

Ces enchantements & ces exorcismes doivent être cherchés dans la parole de Dieu.

Mais, Socrate, où trouverons-nous cet excellent enchanteur, puisque vous nous allez quitter ?

La Grece est bien grande, Cébès, répondit Socrate, & l'on y trouve un grand nombre d'habiles gens. D'ailleurs, il y a plusieurs nations barbares (*a*), il faut les parcourir toutes

(*a*) C'étoit de ces nations qu'il appelle barbares, qu'il avoit tiré les premiers rayons de cette vérité, que l'ame est immortelle.

pour trouver cet enchanteur, sans épargner ni travail ni dépense ; car il n'y a rien à quoi vous puissiez employer votre bien plus utilement. Il faut aussi que vous le cherchiez parmi vous ; car peut-être ne trouverez-vous personne plus capable de faire ces enchantements que vous-mêmes.

Nous le chercherons comme vous dites, Socrate ; mais si cela vous est agréable, reprenons le discours que nous avons quitté.

Cela m'est très-agréable, Cébès ; pourquoi ne le feroit-il point ?

Vous avez raison, Socrate, dit Cébès.

La premiere chose que nous devons nous demander à nous-mêmes, reprit Socrate (*a*), c'est à quelle nature de choses il convient d'être dissipées, pour quelle sorte de choses nous devons craindre cet accident, & à quelle de leurs parties cet accident arrive.

(*a*) Jusqu'ici, Socrate a tâché de prouver l'existence de l'ame long-temps avant le corps, comme un point de Théologie reçue ; & parce que ce principe est faux, il étoit impossible qu'il en donnât de meilleures preuves ; car le mensonge ne se démontre point. Présentement, il va prouver l'existence de l'ame après la mort, & son immortalité ; & il l'établit par des raisons très-nécessaires & très-solides, que rien ne sçauroit ni combattre ni ébranler.

Enſuite, il faut examiner de quelle nature eſt notre ame ; & ſur cela, craindre ou eſpérer pour elle.

Cela eſt très-vrai.

N'eſt-il pas certain que ce n'eſt qu'aux choſes compoſées, ou qui ſont d'une nature à l'être, qu'il convient d'être diſſipées par le même endroit qui fait leur compoſition, & que s'il y a des êtres qui ne ſoient pas compoſés, il ſont les ſeuls à qui cet accident ne convient point, & qu'ils ne ſçauroient être diſſipés naturellement (*a*).

Il n'y a que les choſes compoſées qui puiſſent être diſſipées naturellement.

Cela me paroît très-certain, dit Cébès.

Les choſes qui ſont toujours les mêmes, & de la même maniere, n'y a-t-il pas bien de l'apparence qu'elles ne ſont pas compoſées? & celles qui changent toujours & qui ne ſont jamais les mêmes, ne paroiſſent-elles pas compoſées néceſſairement?

Changement, caractere de l'être compoſé.

Je le trouve comme vous, Socrate.

Allons tout-d'un-coup à ces cho-

Aux êtres intelligibles, &c.

(*a*) Il ajoute ce mot, *naturellement*, parce que ce qui ne peut être diſſipé naturellement, peut l'être par la volonté de Dieu.

ſes dont nous parlions tout-à-l'heure, & de l'exiſtence deſquelles nous avons dit que nous convenions toujours dans nos demandes & dans nos réponſes; ſont-elles toujours les mêmes, ou changent-elles quelquefois? l'égalité, la beauté, la bonté, chaque choſe ſinguliere, c'eſt-à-dire l'eſſence même, reçoivent-elles quelquefois quelque changement, pour ſi petit qu'il puiſſe être? ou chacune d'elles étant pure & ſimple, demeure-t-elle ainſi toujours la même en elle-même, ſans jamais recevoir la moindre altération ni le moindre changement?

Il faut néceſſairement, répondit Cébès, qu'elles demeurent toujours les mêmes, ſans jamais changer.

Et toutes ces autres belles choſes, reprit Socrate, comme hommes, chevaux, habits, meubles, & tant d'autres de même nature, ou ſynonimes, ſont-elles toujours les mêmes, ou ſont-elles entiérement oppoſées aux premieres, de maniere qu'elles ne demeurent jamais dans le même état, ni par rapport à elles-mêmes, ni par rapport aux autres, & qu'elles éprouvent de continuels changements?

Elles ne demeurent jamais les mêmes, répondit Cébès.

Ce ſont donc des choſes que vous pouvez voir, toucher ou percevoir par quelque autre ſens ; au-lieu que les premieres, celles qui ſont toujours les mêmes, ne peuvent être compriſes que par la penſée ; car elles ſont immatérielles, & on ne les voit jamais.

Cela eſt très-vrai, Socrate, dit Cébès.

Voulez-vous, continue Socrate, que nous poſions deux ſortes de choſes, l'une viſible, & l'autre inviſible ? celle-ci toujours la même, & la viſible dans un continuel changement ?

Je le veux, dit Cébès.

Voyons donc : ne ſommes-nous pas compoſés d'un corps & d'une ame ? ou y a-t-il quelque autre choſe en nous ?

Non, ſans doute, il n'y a que cela.

A laquelle de ces deux eſpeces dirons-nous que notre corps eſt plus conforme & plus reſſemblant ?

Il n'y a perſonne qui ne convienne que c'eſt à l'eſpece viſible.

Et notre ame, mon cher Cébès, eſt-elle viſible ou inviſible ?

Il dit *aux hommes*, pour faire entendre qu'elle est visible à Dieu.

Elle est au-moins invisible aux hommes.

Mais quand nous parlons de choses visibles ou invisibles, nous parlons par rapport aux hommes, sans nul égard à aucune autre nature. Que dirons-nous donc de l'ame? Peut-elle être vue, ou ne le peut-elle pas?

Elle ne le peut.

Elle est donc immatérielle & invisible?

Oui.

Et par conséquent, notre ame est plus conforme que le corps à la nature invisible, & le corps plus conforme à la nature visible?

Cela est d'une nécessité absolue.

Ne disions nous pas tantôt que lorsque l'ame se sert du corps pour considérer quelque objet, soit par la vue, soit par l'ouïe, ou par quelqu'autre sens, car voilà les seules fonctions du corps, de considérer les objets par les sens, alors elle est attirée par le corps dans les choses qui ne sont jamais les mêmes. En cet état, elle s'égare, elle se trouble, elle chancelle, & elle a des vertiges comme si elle étoit ivre, car elle est engagée dans la matiere; au-lieu que quand elle examine

Etat de l'ame quand elle est engagée dans la matiere.

les choſes en elle-même ſans y appeller le corps, elle ſe porte à ce qui eſt pur, éternel, immortel & immuable; &, comme étant de même nature, elle demeure toujours avec lui pendant qu'elle eſt à elle-même, & autant qu'elle le peut. Alors ſes égarements ceſſent, & elle eſt toujours la même, parce qu'elle eſt attachée & unie à ce qui ne change jamais, & cette paſſion de l'ame eſt ce qu'on appelle ſageſſe ou prudence.

Etat de l'ame quand elle s'en dégage.

Sageſſe, état de l'ame qui ne participe point aux paſſions du corps, & qui eſt toujours unie à Dieu.

Cela eſt parfaitement bien dit, Socrate, & c'eſt une grande vérité.

A laquelle de ces deux eſpeces donc l'ame vous paroît-elle plus reſſemblante & plus conforme, après tout ce que nous avons déja poſé & tout ce que nous venons de dire?

Il me ſemble, Socrate, qu'il n'y a point d'homme ſi dur & ſi ſtupide, que la méthode que vous avez ſuivie ne force de convenir que l'ame reſſemble plus & eſt plus conforme à ce qui eſt toujours le même, qu'à l'autre eſpece qui change toujours.

Et le corps?

Il reſſemble plus à l'autre.

Prenons encore un autre chemin. Quand l'ame & le corps ſont enſem-

L'ame étant l'image de Dieu, doit commander, & le corps obéir.

ble, la nature ordonne à l'un d'obéir & d'être esclave, & à l'autre, d'avoir l'empire & de commander. Lequel est-ce donc des deux qui vous paroît semblable à ce qui est divin, & lequel vous paroît ressembler à ce qui est mortel? Ne trouvez-vous pas que ce qui est divin est seul capable de commander & d'être le maître, & que ce qui est mortel est seul digne d'obéir & d'être esclave?

Assurément.

Auquel est-ce donc que notre ame ressemble?

Il est évident, Socrate, que notre ame ressemble à ce qui est divin, & notre corps à ce qui est mortel.

Nature de l'ame.

Voyez donc, mon cher Cébès, si de tout ce que nous venons de dire, il ne s'ensuit pas nécessairement que notre ame est très-semblable à ce qui est divin, immortel, intelligible, simple, indissoluble, toujours le même, & toujours semblable à lui, &

Nature du corps.

que notre corps ressemble parfaitement à ce qui est humain, mortel, sensible, composé, dissoluble, toujours changeant, & jamais semblable à lui-même. Y a-t-il quelque autre chose que nous puissions alléguer pour détruire

truire ces conſéquences, & pour faire voir que cela n'eſt point ?

Non ſans doute, Socrate.

Cela étant, ne convient-il pas au corps d'être bientôt diſſous, & à l'ame de demeurer toujours indiſſoluble, ou quelque autre choſe de peu différent ?

C'eſt une vérité conſtante.

Vous voyez donc tous les jours (*a*), qu'après que l'homme eſt mort, ſon corps viſible, qui demeure expoſé à nos yeux, & que nous appellons le cadavre, auquel ſeul il convient d'être diſſous, altéré & diſſipé, ne ſouffre pourtant d'abord aucun de ces accidents, mais demeure en ſon entier un aſſez long eſpace de temps quand quelqu'un meurt, ſi on l'oſe dire, avec toute ſa fleur, ſur-tout dans la ſaiſon où nous ſommes (*b*); les corps que

C'eſt-à-dire ſans corruption, ſans bleſſures.

(*a*) Socrate va faire voir le ridicule de cette opinion, que l'ame ſe diſſipe après la mort. Quoi, le cadavre, cet être compoſé ſubſiſte un aſſez long temps; & l'ame, cet être ſimple ſe diſſipera d'abord ! ce ridicule eſt ſenſible après tout ce que Socrate a dit

(*b*) Voici un paſſage capable de mettre au déſeſpoir les critiques qui ont voulu trouver le temps précis de la mort de Socrate, & qui, après avoir bien ſué à démonter & à remonter le calendrier attique, & à balloter ſes mois, ont aſſuré qu'il étoit mort au mois de Juillet. Cependant, par malheur pour eux,

l'on embaume, comme en Egypte, durent presque entiers un nombre infini d'années; & dans ceux mêmes qui se corrompent, il y a toujours des parties, comme les os, les nerfs, & quelques autres de même nature, qui demeurent, pour ainsi dire, immortelles. Cela n'est-il pas vrai?

Très-vrai.

L'ame donc, cet être invisible, va dans un autre lieu semblable à elle, merveilleux, pur, invisible, c'est-à-dire dans les enfers, & elle retourne véritablement à un Dieu plein de bonté & de sagesse, & c'est où j'espere que mon ame ira dans un moment, s'il plaît à Dieu. Quoi, une ame de cette nature, & créée avec tous ces avantages, n'auroit pas plu-

Socrate lui-même dit ici qu'il meurt dans une saison où les corps se gardent long-temps; le mois de Juillet n'a pas cette propriété, sur-tout en Grece; il faut donc qu'ils fassent de nouveaux calculs. Mais d'où vient que ce passage leur a échappé? En voici une raison assez apparente; c'est que la plupart ne lisent pas les originaux; ils se contentent de parcourir les traductions, quand ils cherchent quelque chose; or, la traduction de ce passage de Platon est très-infidele; ni Marsile Ficin, ni de Serres ne l'ont entendu, & ils ont expliqué ἐν τοιαύτῃ ὥρᾳ, l'un, *cum quadam moderatione*, & l'autre, *corpore perbelle affecto*. Ils ont pris ὥρα *pour le bon état, l'intégrité des parties*, au-lieu qu'il est pour *saison*.

tôt quitté le corps, qu'elle ſeroit diſſipée & anéantie, comme la plupart des hommes le croient ! Il s'en faut beaucoup, mon cher Simmias & mon cher Cébès ; voici plutôt ce qui arrive, & ce que nous devons croire très-fermement : ſi l'ame ſe retire pure, ſans conſerver aucune ſouillure du corps, comme n'ayant eu volontairement avec lui aucun commerce, mais au-contraire, comme l'ayant toujours fui, & s'étant toujours recœuillie en elle-même, en méditant toujours, c'eſt-à-dire en philoſophant avec vérité, & en apprenant effectivement à mourir ; car la Philoſophie n'eſt-elle pas une préparation à la mort ? ſi l'ame ſe retire, dis-je, en cet état, elle va à un être ſemblable à elle, à un être divin, immortel, & plein de ſageſſe, dans lequel elle jouit d'une merveilleuſe félicité, délivrée de ſes erreurs, de ſon ignorance, de ſes craintes, de ſes amours qui la tiranniſoient, & de tous les autres maux attachés à la nature humaine ; &, comme on le dit de ceux qui ſont initiés aux ſaints myſteres, elle paſſe véritablement avec

Etat où ſont après la mort les ames de ceux qui ont ſervi Dieu avec vérité toute leur vie.

L'initiation aux mysteres n'étoit que l'ombre de ce qui devoit s'accomplir dans l'autre vie.

les Dieux toute l'éternité. N'est-ce pas là ce que nous devons croire ?

Assurément, Socrate.

Etat où sont après la mort les ames souillées & impures.

Mais si elle se retire pleine de souillures & d'impuretés, comme ayant été toujours mêlée avec le corps, toujours occupée à le servir, toujours possédée de son amour, enivrée de lui, & enchantée par les voluptés & par les convoitises, de maniere qu'elle croyoit qu'il n'y avoit rien de réel & de véritable que ce qui est corporel, & qu'on peut voir, toucher, boire & manger, ou qui est l'objet des plaisirs charnels, & qu'elle haïssoit, craignoit & fuyoit tout ce qui n'est que ténebres aux yeux du corps, tout ce qui est intelligible, & dont la Philosophie seule peut faire jouïr, pensez-vous qu'une ame en cet état puisse sortir du corps pure & simple ?

Les ames impures croient qu'il n'y a rien de réel & de véritable que ce qui est corporel.

Tout ce qui est intelligible n'est que ténebres aux yeux du corps.

Non, sans doute, Socrate, cela ne se peut.

Ame souillée & mêlangée d'ordures.

Au-contraire, elle sort mêlangée des ordures corporelles, que le commerce continuel, & l'union trop étroite qu'elle a eue avec le corps, pour avoir été toujours avec lui, &

toujours occupée à le servir & à lui plaire, lui ont rendues comme naturelles.

Très-certainement.

Ces ordures, mon cher Cébès, sont une masse lourde, pesante, terrestre & visible; & cette ame, chargée de ce poids, & appesantie, est entraînée encore dans ce lieu visible, non-seulement par cette pesanteur, mais aussi par la crainte qu'elle a de la lumiere & du lieu invisible; & elle erre, comme on dit, dans les cimetieres (*a*), autour des tombeaux, où l'on a souvent vu des fantômes ténébreux, & des spectres, tels que sont ces ames, qui n'ont pas quitté le corps pures & simples, mais mêlangées de cette matiere terrestre & visible, qui les rend aussi visibles (*b*).

Esprits impurs habitant dans les sépulcres.

Ames visibles après la mort. *V. la remarque.*

(*a*) Socrate parle ici de certains esprits impurs qui habitoient dans les cimetieres, autour des tombeaux, comme ceux dont il est parlé dans l'Evangile, *Matth.* 8, 28. *Marc*, 5, 2. *Luc*, 8, 26, qui se tenoient jour & nuit sur les montagnes & dans les sépulcres; & il prétend que c'étoient des ames qui, s'étant corrompues & souillées portoient l'ordure qu'elles avoient contractée par le péché, en s'engageant trop dans la matiere.

(*a*) Les païens ont donc reconnu que nos ames après notre mort, peuvent encore être revêtues de leurs corps morts, & être visibles; & de cette doctrine, dont la Religion chrétienne fait seule connoître la vérité, on tire des arguments invincibles pour prou-

Cela est très-vraisemblable, Socrate.

Oui, sans doute, Cébès, & il est vraisemblable encore que ce ne sont pas les ames des bons, mais les ames des méchants, qui sont forcées d'errer dans ces lieux impurs, où elles portent la peine de leur premiere vie, qui a été méchante, & où elles continuent d'errer jusqu'à ce que, par l'amour qu'elles ont pour cette masse corporelle qui les suit toujours, elles s'engagent de nouveau dans un corps, & se plongent vraisemblablement dans les mêmes mœurs & dans les mêmes passions qui ont fait toute l'occupation de leur premiere vie.

Erreur tirée de la métempsycose de Pythagore prise grossiérement.

Comment dites-vous cela, Socrate?

Je dis, par exemple, Cébès, que ceux qui ont fait leur Dieu de leur ventre, & qui n'ont aimé que l'insolence & l'impureté, sans aucune pudeur, sans aucune retenue, entrent dans des corps d'ânes ou d'autres animaux (*a*); cela ne vous paroît-il pas vraisemblable?

Assurément, Socrate.

ver la résurrection des morts. Les ames des méchants revêtent leur corps charnel & terrestre, & les ames des bons revêtent leur corps charnel, mais glorieux.

(*a*) Dans la vie de Platon, l'on a parlé de cette

Et les ames qui n'ont aimé que l'injuſtice, la tyrannie & les rapines, vont animer des corps de loups, d'éperviers, de faucons. Des ames de cette nature peuvent-elles aller ailleurs?

Non, ſans doute, Socrate.

Il en eſt donc de même des autres; elles vont toutes dans des corps de bêtes d'eſpece différente, ſelon qu'elles retiennent encore de leurs premieres mœurs.

Cela ne ſe peut autrement, ſelon ces principes.

Et les plus heureux de tous ces hommes, ceux dont les ames vont dans le lieu le plus agréable, ne ſont-ce pas ceux qui ont toujours profeſſé une vertu populaire & civile, qu'on appelle tempérance & juſtice, à laquelle ils ont été formés par l'habitude ſeule & par l'exercice, ſans

Hommes tempérants & juſtes par habitude, ſans le ſecours de la Philoſophie; leur ſort.

opinion du paſſage des ames dans pluſieurs corps, ſoit d'hommes, ſoit de bêtes; & on a tâché d'en découvrir la ſource. J'ajouterai ici que de la maniere dont Socrate s'exprime, on pourroit croire que cette métempſycoſe auroit été imaginée ſur ces eſprits impurs qui entroient dans des hommes & dans des animaux. On ne peut pas douter que dans ces temps de ténebres, véritable empire du Démon, il n'y eût beaucoup de ces poſſédés; & cela ſuffiſoit pour donner l'idée de ce paſſage des ames, idée très-capable d'épouvanter. On s'imaginoit que ces ames impures avoient pris ces corps dans les ſépulcres où elles faiſoient leur habitation.

aucun secours de la Philosophie & de l'esprit ?

Comment peuvent-ils donc-être si heureux ?

C'est qu'il est vraisemblable qu'après leur mort, leurs ames vont dans des corps d'animaux pacifiques & doux, comme sont les abeilles, les guêpes, les fourmis, ou qu'elles retournent même dans des corps humains, deviennent des hommes tempérants & sages ; mais pour ce qui est d'approcher de la nature des Dieux, c'est ce qui n'est nullement permis à ceux qui n'ont pas philosophé toute leur vie, & dont les ames ne sont pas sorties de leur corps avec toute leur pureté. Ce grand privilege n'est réservé que pour ceux qui ont aimé la véritable sagesse. Voilà pourquoi mon cher Simmias & mon cher Cébès, les véritables Philosophes renoncent à tous les desirs du corps (*a*), ils se retiennent, & ne se livrent point à leurs convoitises ; ils n'appréhendent ni la ruine de leurs maisons, ni la pauvreté, comme le peuple & comme ceux qui sont attachés

(*a*) Beau portrait des véritables Philosophes : ils ne craignent ni la pauvreté, ni l'ignominie, ni la mort ; ils renoncent à tout & à eux-mêmes.

aux richeſſes, & ils ne craignent ni l'ignominie, ni l'opprobre, comme les ambitieux, qui n'aiment que les dignités & les honneurs; en un mot, ils renoncent à tout & à eux-mêmes.

Il ne conviendroit pas de faire autrement, répartit Cébès.

Non, ſans doute, continua Socrate; auſſi tous ceux qui ont ſoin de leur ame, & qui ne vivent pas pour le corps, rompent avec toutes ſes convoitiſes, & ne tiennent pas le même chemin que ces inſenſés qui ne ſçavent où ils vont; mais perſuadés qu'il ne faut rien faire qui ſoit contraire à la Philoſophie, rien qui empêche ou qui détruiſe ſes purifications & qui retarde leur liberté, ils s'abandonnent à ſa conduite, & la ſuivent par-tout où elle veut les mener.

Inſenſés qui ne ſçavent où ils vont.

Purifications de la Philoſophie.

Comment dites-vous, Socrate?

Je vais vous l'expliquer. Les Philoſophes voyant, que leur ame, liée & collée à leur corps, eſt forcée par ce lien de conſidérer les objets par le moyen du corps, & non par elle-même, & qu'ainſi, elle eſt toujours flottante dans un abyme d'ignorance, ſentent bien que la force de ce lien conſiſte dans ſes deſirs, de maniere que ce-

La force du lien qui attache l'ame à la vie.

lui qui est lié, aide à lui-même à serrer sa chaîne ; ils connoissent que la Philosophie venant à s'emparer de leur ame en cet état, l'instruit & la console doucement, & travaille à la délier, en lui faisant voir que la vue du corps est pleine d'illusion & de tromperie, comme tous ses autres sens, en l'avertissant de n'en faire aucun usage qu'autant que la nécessité le demandera, & en lui conseillant de se renfermer & de se recœuillir en elle-même, de ne recevoir d'autre dépositon que la sienne, quand elle aura bien examiné au-dedans d'elle ce que chaque chose est en elle-même, & dépouillée de l'enveloppe qui la cache à nos yeux, & d'être bien persuadée que tout ce qu'elle examine par tous ses autres sens, étant toujours autre, n'a rien de vrai. Or, ce qu'elle examine par ses sens corporels, c'est ce qui est sensible & visible ; & ce qu'elle voit par elle-même, sans le ministere du corps, c'est ce qui est invisible & intelligible. L'ame du véritable Philosophe, persuadée donc qu'elle ne doit pas s'opposer à sa liberté, renonce, autant qu'il lui est possible, aux volup-

L'ame toujours trompée par le corps.

Tout ce que l'ame examine par les sens corporels est faux.

Pourquoi l'ame renonce à toutes les passions du corps.

tés, aux convoitises, aux tristesses & aux craintes ; car elle connoît qu'après que quelqu'un a eu de grands plaisirs, de grandes craintes, & d'extrêmes tristesses, ou qu'il s'est abandonné à ses désirs, il n'en reçoit pas seulement les maux sensibles que tout le monde connoît, comme les maladies ou la perte des biens, mais qu'il en reçoit le plus grand & le dernier de tous les maux, un malheur d'autant plus dangereux & plus terrible, qu'il ne se fait pas sentir.

Quel est il ce mal, Socrate ?

Quel est le plus grand & le plus terrible mal qui arrive à l'ame livrée aux passions du corps.

C'est que l'ame forcée de se réjouïr ou de s'affliger pour quelque sujet, est persuadée que ce qui lui cause ce plaisir ou cette tristesse est seul très véritable & très-réel, quoiqu'il ne le soit point du tout ; & telle est la nature de toutes les choses sensibles & visibles qui peuvent la réjouïr ou l'affliger.

Cela est certain, Socrate.

N'est-ce pas dans ces sortes de passions, sur-tout, que l'ame est particuliérement liée & attachée au corps ?

Comment cela, Socrate ?

C'est que chaque volupté, chaque tristesse, armée d'un clou très fort &

Chaque passion du corps a un clou qui attache l'ame au corps.

très-pointu, la cloue à grands coups au corps, & la rend si matérielle & si corporelle, qu'elle pense qu'il n'y a d'objets réels & véritables que ceux que le corps lui dit; car de ce qu'elle a les mêmes opinions que le corps, elle est nécessairement forcée d'avoir les mêmes mœurs & les mêmes habitudes; c'est pourquoi elle ne peut arriver pure aux enfers, mais elle sort toute pleine encore des souillures de ce corps qu'elle a quitté, rentre bientôt après dans un autre corps, où elle reprend racine comme si elle y étoit semée, & où elle n'a plus aucun commerce avec l'essence pure, simple & divine.

Ame qui prend les mœurs & les habitudes du corps.

Cela est très-certain, Socrate.

C'est aussi pour toutes ces raisons que les véritables Philosophes travaillent à acquérir la force & la tempérance, & nullement pour toutes les autres raisons que s'imagine le peuple. Ne le croyez-vous pas comme moi, Cébès?

Assurément.

C'est ce que pensera toujours l'ame d'un véritable Philosophe; car elle ne pensera jamais qu'il faut que la Philosophie la délie, afin qu'après qu'elle sera déliée, elle s'abandonne aux vo-

luptés, aux triſteſſes, aux craintes; qu'elle reprenne ſes chaînes, & que ce ſoit toujours à recommencer, comme la toile de Pénélope. Au-contraire, demeurant libre de toutes les paſſions & dans une parfaite tranquillité, & ſuivant toujours la raiſon pour guide, ſans jamais la quitter, elle contemple inceſſamment ce qui eſt vrai, divin, immuable, & au-deſſus de l'opinion; & nourrie par cette vérité pure, elle eſt perſuadée qu'elle doit vivre toujours de même pendant qu'elle ſera unie au corps; & elle eſpere qu'après la mort, rendue à cet être immortel, comme à ſa ſource, elle ſera délivrée de tous les maux qui affligent la nature humaine. Avec ces principes, mon cher Simmias, & mon cher Cébès, & après une telle vie, quel mal peut craindre une ame? Craindra-t-elle que quand elle quittera le corps, les vents ne l'emportent & ne la diſſipent, & qu'entiérement anéantie elle ne ſoit plus nulle part?

Opération du véritable Philoſophe pendant toute ſa vie.

Ame nourrie par la vérité.

Après que Socrate eut ainſi parlé, il ſe fit un aſſez long ſilence; car Socrate paroiſſoit entiérement appliqué à ce qu'il venoit de dire. Nous l'é-

tions aussi pour la plupart, & Cébès & Simmias parloient un peu ensemble. Enfin, Socrate les appercevant : De quoi parlez-vous, leur dit-il, ne vous paroît-il point manquer quelque chose à mes preuves ? Car il me semble qu'elles donnent lieu à beaucoup de doute & d'objections, si quelqu'un veut prendre la peine de les examiner en détail. Si vous parlez d'autre chose, je n'ai rien à dire ; mais pour peu que vous doutiez, ne faites pas difficulté de me dire franchement si vous trouvez qu'on puisse faire quelque meilleure démonstration, & associez-moi à votre recherche, si vous croyez en venir plus facilement à bout avec moi.

Socrate veut qu'on lui fasse des objections, afin que ses démonstrations en soient plus affermies.

Je vous dirai la vérité toute pure, Socrate, répondit Simmias : il y a long-temps que nous avons des doutes Cébès & moi, & nous nous sommes souvent poussés l'un l'autre pour nous obliger à vous les proposer, par l'envie que nous avons de vous les voir résoudre. Mais nous avons craint tous deux de vous être importuns, & de vous faire des questions désagréables dans le malheureux état où vous vous trouvez.

Eh ! mon cher Simmias, reprit Socrate, en fouriant doucement, à grande peine perſuaderois-je aux autres hommes, que je ne prends point pour un malheur l'état où je me trouve, puiſque je ne ſçaurois vous le perſuader à vous-mêmes. Vous me croyez donc bien inférieur aux cygnes, pour ce qui regarde le preſſentiment & la divination (*a*). Les cygnes quand ils ſentent qu'ils vont mourir, chantent encore mieux ce jour là qu'ils n'ont jamais fait, dans la joie qu'ils ont d'aller trouver le Dieu qu'ils ſervent (*b*). Mais les hommes, par la crainte qu'ils ont eux-mêmes de la mort, calomnient ces cygnes, en diſant qu'ils pleurent leur mort, & qu'ils chantent de triſteſſe. Et ils ne font pas cette réflexion, qu'il n'y a point d'oiſeau qui chante quand il a faim ou froid, ou qu'il eſt triſte, non pas même le roſſignol, l'hirondelle

Socrate eſt choqué de ce que ſes amis traitent de malheureux l'état où il ſe trouve.

Aucun oiſeau ne chante de douleur ou de triſteſſe.

(*a*) Il ne pouvoit leur mieux marquer qu'il ne regarde pas cet état comme un malheur, qu'en plaiſantant comme il fait, ſur la Religion du peuple & des Philoſophes Pythagoriciens.

(*b*) Comme ſi les oiſeaux étoient reçus dans le ſéjour des bienheureux. Socrate ſe moque de cette opinion ; on verra dans la ſuite qu'ils admettoient des animaux dans cette terre des Juſtes, de laquelle ils avoient une idée confuſe ; mais cela eſt différent

ou la hupe, dont on dit auſſi que le chant n'eſt qu'un effet de ſa douleur, & que ce ſont de véritables regrets. Mais ces oiſeaux ne chantent nullement de triſteſſe, & encore moins les cygnes, qui appartenant à Apollon, ſont devins; & comme ils prévoient les biens dont on jouït dans les enfers, ils chantent & ſe réjouïſſent plus ce jour-là qu'ils n'ont jamais fait. Et moi je penſe que je ſers Apollon auſſi-bien qu'eux, que je ſuis conſacré à ce Dieu auſſi-bien qu'eux, que je n'ai pas moins reçu qu'eux de notre commun maître l'art de la divination, & que je ne ſuis pas plus fâché qu'eux de ſortir de cette vie; c'eſt pourquoi à cet égard, vous n'avez qu'à parler tant qu'il vous plaira, & m'interroger auſſi long-temps que les onze Magiſtrats le voudront permettre.

Vous dites fort bien, Socrate, repartit Simmias; je vous propoſerai donc mes doutes, & Cébès vous fera enſuite ſes difficultés. Sur ces matières je ſuis comme vous, je trouve qu'il eſt impoſſible, ou du moins très-difficile, de ſçavoir la vérité dans cette vie, & je ſuis perſuadé que de

ne pas examiner très-exactement ce qu'on en dit, & de se lasser avant que d'avoir fait tous ses efforts, & avant que les difficultés insurmontables obligent d'y renoncer, c'est l'action d'un homme très-mou & très-lâche ; car il faut faire de deux choses l'une, ou apprendre des autres ce qui en est, ou le trouver de soi-même : que si l'une & l'autre voie sont impossibles, parmi toutes les raisons humaines, il faut choisir la meilleure & la plus forte, (*a*) & s'abandonnant à elle comme à une nacelle, passer cette mer orageuse, & tâcher d'échapper à ses tempêtes & à ses écœuils, à moins que nous ne puissions en trouver une plus sûre & plus ferme, (*b*) comme quelque pro-

(*a*) Parmi toutes les raisons humaines, l'homme sage doit choisir la meilleure & celle qui peut le conduire le plus sûrement dans cette mer orageuse.

(*b*) C'est un passage bien remarquable. Voici des Philosophes qui reconnoissent qu'il faut tâcher de se convaincre de l'immortalité de l'ame par sa propre raison ; que comme cette raison est très foible & très-bornée, elle sera toujours combattue par des doutes & par des incertitudes ; & qu'il n'y a qu'une promesse, qu'une révélation divine qui puisse dissiper tous les nuages de l'ignorance & de l'incrédulité. La Religion chrétienne est la seule où l'on trouve non-seulement les promesses & les révélations divines, mais encore l'accomplissement par la Résurrection de Jésus-Christ, qui *a été fait les prémices de ceux qui*

La promesse de Dieu est un vaisseau dans lequel on ne craint aucun danger.

messe ou quelque révélation divine, afin que sur elle, comme sur un vaisseau qui ne craint aucun danger, nous achevions heureusement le voyage de cette vie. Je n'aurai donc point de honte de vous faire des questions, puisque vous le permettrez, & je ne m'exposerai pas au reproche que je pourrois me faire un jour, de ne vous avoir pas dit présentement ce que je pense. Quand j'examine ce que vous m'avez dit, & ce que vous avez dit à Cébès, je vous avoue, Socrate, que vos preuves ne me paroissent pas suffisantes.

Peut-être avez-vous raison, mon cher Simmias, mais en quoi ne vous paroissent-elles pas suffisantes ?

En ce qu'on pourroit assurer les mêmes choses de l'harmonie d'une lyre (*a*); car ne feroit-on pas bien fondé à dire que l'harmonie d'une lyre bien montée & bien d'accord, est quelque chose d'invisible, d'immatériel, de très-beau & de divin; & que

1, Cor. 15, 20. *dorment.* Ainsi, de l'aveu même des Philosophes, l'Eglise est seule le vaisseau qui ne craint aucun danger, & dans lequel on peut achever heureusement le voyage de cette vie.

(*a*) Premiere objection que fait Simmias à Socrate, en disant que l'ame est une espece d'harmonie, qui naît & meurt avec le corps.

la lyre & les cordes ſont le corps ou la matiere, cet être compoſé, terreſtre & mortel? Et après qu'on auroit mis en pieces la lyre, ou coupé ou rompu les cordes, quelqu'un ne pourroit-il pas ſoutenir comme vous faites, & par les mêmes raiſons, qu'il faut néceſſairement que cette harmonie ſubſiſte après la lyre caſſée, & qu'elle ne périſſe point? car puiſqu'on voit manifeſtement, diroit-il, que la lyre ſubſiſte encore après que les cordes ſont rompues, ou que les cordes toutes mortelles ſubſiſtent de même après la lyre caſſée ou démontée, il ne ſe peut en aucune maniere que l'harmonie, qui eſt de même nature que l'être immortel & divin, périſſe avant ce qui eſt mortel & terreſtre; mais il faut de toute néceſſité que l'harmonie exiſte quelque part, & que le corps de la lyre & les cordes ſoient corrompues & périſſent entiérement avant qu'elle reçoive la moindre atteinte; car vous vous êtes ſans doute bien apperçu, Socrate, que nous tenons que l'ame eſt quelque choſe de ſemblable, & que notre corps étant compoſé du chaud, du froid, du ſec & de l'humide, notre ame n'eſt au-

Que l'ame n'eſt qu'une eſpece d'harmonie qui réſulte du juſte mêlange des quatre qualités.

tre chose que l'harmonie qui résulte du juste mêlange de ces qualités, quand elles sont bien unies & bien d'accord. Si notre ame n'est donc qu'une espece d'harmonie, il est évident que quand notre corps est trop relâché ou trop tendu par les maladies, ou par quelques autres maux, c'est une nécessité que notre ame, toute divine qu'elle est, périsse de même que les autres harmonies qui consistent dans les sons, ou qui sont l'effet des instruments, & que les restes de chaque corps durent encore un assez long-temps, jusqu'à ce qu'ils soient brûlés ou corrompus. Voyez-donc, Socrate, ce que nous pourrons répondre à ces raisons, si quelqu'un prétend que notre ame n'étant qu'un mêlange des qualités du corps, périt la premiere dans ce que nous appellons la mort.

Socrate nous regardant alors tous l'un après l'autre comme il faisoit souvent, & se mettant à sourire, Simmias a raison, dit-il, sa demande est juste, & si quelqu'un de vous a plus de facilité que moi à répondre à ses objections, que ne le fait-il? car il paroît avoir parfaitement compris mes

raisons & les difficultés qui les combattent. Mais avant que de lui répondre, il faut entendre ce que Cébès a aussi à nous objecter, afin que pendant qu'il parlera, nous ayons le temps de penser à ce que nous devons dire; & qu'après que nous l'aurons entendu, nous leur cédions, s'ils sont bien d'accord, & que leurs raisons soient bonnes; sinon que nous retenions & que nous soutenions nos principes de tout notre pouvoir. Dites-nous donc, Cébès, qu'est-ce qui vous trouble & qui vous empêche de vous rendre à ce que j'ai établi?

Je m'en vais vous le dire, répondit Cébès. (*a*) C'est que votre démonstration me paroît imparfaite, & qu'elle pêche par le même endroit dont nous avons déja parlé; car que notre ame existe avant qu'elle vienne animer le corps, je trouve cela admirablement bien dit: & si cet aveu ne nous coûtoit pas trop, je dirois que cela est suffisamment démontré; mais qu'elle existe aussi après notre mort, voilà ce qu'on ne sçauroit jamais me per-

(*a*) Objection que fait Cébès, en disant que l'ame peut bien être plus forte que le corps, & user plusieurs corps; mais cela n'empêche pas qu'elle ne périsse enfin.

suader. Cependant je ne me rends point du tout à l'objection de Simmias, qui prétend que notre ame n'eſt ni plus forte, ni plus durable que le corps, car elle me paroît infiniment plus excellente; & pourquoi donc (me dira-t-on) refuſez-vous encore de croire? Puiſque vous voyez de vos yeux, qu'après que l'homme eſt mort, ce qu'il y a de plus foible en lui ſubſiſte encore, ne vous paroît-il pas d'une abſolue néceſſité, que ce qui eſt plus durable, dure plus long-temps? Voyez, je vous prie, ſi je répondrai bien à cette objection; car pour me faire entendre, j'ai beſoin d'une image, d'une comparaiſon, comme Simmias. Ce que vous venez de dire, c'eſt à mon avis, comme ſi quelqu'un après la mort d'un vieux tailleur vous diſoit: ce tailleur n'eſt pas mort, mais il exiſte encore quelque part; & pour preuve de cela, c'eſt que voilà l'habit qu'il portoit, & qu'il s'étoit fait lui même, il eſt encore tout entier & n'a pas péri; & ſi quelqu'un refuſoit de ſe rendre à cette preuve, il ne manqueroit pas de lui demander, lequel eſt le plus durable, ou l'homme, ou l'habit qu'il porte & dont il ſe ſert?

Il faudroit bien néceſſairement répondre que c'eſt l'homme ; & ſur cela, votre Philoſophe prétendroit vous avoir démontré, que puiſque ce que le tailleur avoit de moins durable, c'eſt-à-dire ſon habit, n'eſt point diſſipé & ſubſiſte encore, à plus forte raiſon le tailleur lui-même ſubſiſte-t-il. Oh ! il n'en va pas de même, mon cher Simmias, & voyez, je vous prie, vous auſſi, ce que je réponds à cela.

Il n'y a perſonne qui ne ſente d'abord que celui qui fait cette objection, dit une choſe très-ridicule ; car ce tailleur, après avoir uſé pluſieurs habits, qu'il s'étoit faits, eſt mort enfin après eux ; mais il eſt mort avant le dernier habit qu'il n'a pas eu le temps d'uſer ; & quoique ce dernier habit lui ait ſurvécu, ſi l'on peut ſe ſervir de ce terme, il n'eſt pourtant pas vrai de dire que l'homme ſoit quelque choſe de plus foible & de moins durable que l'habit. Cette image, cette comparaiſon, eſt aſſez reſſemblante ; car ce que l'homme eſt pour l'habit, l'ame l'eſt pour le corps, & celui qui appliquera au corps & à l'ame ce qui a été dit des deux

autres, paroîtra parler fort sagement; car il dira que l'ame est un être fort durable, & que le corps est un être plus foible, & qui résiste moins longtemps. Il ajoutera que chaque ame use plusieurs corps, sur-tout si elle vit plusieurs années; car si le corps s'écoule & périt pendant que l'homme vit encore, & que l'ame se fasse toujours un nouvel habit de ce corps mort & corrompu, il faut nécessairement que quand elle vient à mourir, elle en soit à son dernier habit, & que ce soit là le seul avant lequel elle meure; & quand l'ame est morte, le corps fait bientôt paroître la foiblesse de sa nature, car il se corrompt & périt fort promptement. Ainsi, il ne faut pas encore ajouter tant de foi à votre démonstration, que nous ayons cette confiance, & que nous tenions pour constant qu'après notre mort notre ame existe encore; car si quelqu'un disoit plus que vous ne dites, & qu'on lui accordât non-seulement que notre ame existe dans le temps qui précede notre naissance, mais encore que rien n'empêche qu'après notre mort, les ames de quelques-uns n'existent, & qu'il

L'ame peut ranimer un corps mort & corrompu.

qu'il eſt très-poſſible qu'elles reviennent au monde, & qu'elles renaiſſent pluſieurs fois pour mourir enſuite; car voilà en quoi conſiſte la force de l'ame, & tout l'avantage qu'elle a, c'eſt qu'elle peut ſuffire à pluſieurs naiſſances, & uſer pluſieurs corps l'un après l'autre, comme l'homme uſe pluſieurs habits; en lui accordant cela, dis-je, on n'accordera pas qu'elle ne s'affoibliſſe & qu'elle ne s'uſe dans toutes ces naiſſances ſi ſouvent réitérées; & on ſoutiendra qu'enfin elle périt véritablement dans quelqu'une de ces morts, mais qu'on ne peut diſcerner laquelle de toutes ces morts la détruit & la fait entiérement périr; car c'eſt ce qu'il eſt impoſſible aux hommes d'appercevoir. Si cela eſt ainſi, tout homme qui ne craint pas la mort, & qui a de la confiance, eſt un inſenſé, à moins qu'il ne ſoit en état de démontrer que l'ame eſt entiérement immortelle & impériſſable; car autrement il faut de toute néceſſité que celui qui va mourir craigne pour ſon ame, de peur que le corps qu'elle va quitter ne ſoit le dernier, & qu'elle ne périſſe entiérement, ſans aucune eſpérance de retour.

Ceux qui croient l'ame mortelle ne laiſſent pas de devoir craindre cette mort, ce néant.

Phédon reprend le discours, & s'adresse à Echécratès.

Quand nous leur eûmes entendu faire ces objections, nous fûmes très-fâchés, comme nous l'avouâmes ensuite, de ce qu'après que nous avions été si bien persuadés par les raisons de Socrate, ils venoient ensuite nous troubler par leurs difficultés, & nous jetter dans l'incrédulité & dans la défiance, non-seulement pour tout ce qu'on nous avoit dit, mais encore pour tout ce qu'on pourroit nous dire à l'avenir, parce que nous croirions toujours, ou que nous ne serions pas bons juges sur ces matieres, ou qu'elles seroient d'elles-mêmes très-incroyables.

ECHÉCRATÈS.

En vérité, Phédon, je vous pardonne ce sentiment de douleur; car moi-même en vous entendant, je ne cesse de me dire : Que croirons-nous donc désormais, puisque voilà que les raisons de Socrate, qui me paroissoient fort bonnes & très-capables de persuader, deviennent douteuses & incertaines ? En effet, l'objection de Simmias, que notre ame n'est qu'une harmonie, me frappe merveilleusement & m'a toujours frappé; car elle

m'a fait reſſouvenir que moi-même j'avois eu la même penſée autrefois.

Ainſi, c'eſt à recommencer pour moi, & j'ai grand beſoin de nouvelles preuves pour être convaincu que notre ame ne meurt pas avec le corps. C'eſt pourquoi, Phédon, dites-nous, au nom de Dieu, de quelle maniere Socrate ſe tira de cette diſpute, s'il parut auſſi fâché que vous, ou s'il ſoutint ſon opinion avec ſa douceur ordinaire, & enfin s'il vous ſatisfit entiérement, ou ſi ſa démonſtration vous parut encore imparfaite. Contez-nous, je vous en prie, tout ce détail, ſans en oublier la moindre circonſtance.

PHÉDON.

Je vous avoue, Echécratès, que toute ma vie j'avois admiré Socrate, & qu'en cette rencontre je l'admirai plus que je n'avois jamais fait; car qu'il eût des réponſes toutes prêtes, cela n'eſt pas bien ſurprenant d'un homme comme lui; mais ce qui me parut le plus admirable, ce fut de voir premiérement avec quelle douceur, avec quelle bonté, avec quelle patience, il reçut les objections de

La bonté, la douceur, & la patience de Socrate dans la diſpute.

ces jeunes gens, & enſuite de quelle maniere, s'étant habilement apperçu de l'impreſſion qu'elles avoient faites ſur nous, il nous guérit, &, comme des gens qui avoient été défaits & mis en fuite, il nous rappella, nous ranima, nous fit tourner tête, & nous ramena à la charge avec une nouvelle ardeur.

ECHÉCRATÈS.

Comment cela?

PHÉDON.

Je m'en vais vous le dire : J'étois aſſis à ſa droite ſur un petit ſiege, & lui, il étoit aſſis plus haut que moi : me paſſant donc ſa main ſur ma tête, & prenant mes cheveux qui flottoient ſur mes épaules, comme il avoit accoutumé de s'en jouer, il me dit : Phédon, n'eſt-il pas vrai que vous ferez demain couper vos cheveux? Il y a quelque apparence, lui dis-je. Vous n'attendrez pas ſi long-temps, reprit-il, ſi vous m'en croyez. Comment, dis-je? C'eſt, continua-t-il, que je dois couper les miens, & vous les vôtres, s'il eſt vrai que notre opinion ſoit morte, & que nous

Car les Grecs ſe faiſoient couper les cheveux après la mort de leurs amis & les mettoient ſur leur tombeau.

ne puissions la ressuscíter ; & si j'étois à votre place, & que j'eusse été défait, je ferois vœu, comme autrefois ceux d'Argos (*a*), de ne porter jamais de cheveux jusqu'à ce que j'eusse remporté la victoire sur les raisons de Simmias & de Cébès. Mais, Socrate, lui dis-je, vous avez oublié le proverbe, qu'Hercule même ne suffit pas contre deux. Eh, dit-il, que ne m'appellez-vous à votre secours, comme votre Iolas, pendant qu'il est encore jour ? Je vous y appelle aussi, lui répondis-je, non-pas comme Hercule appelle son Iolas, mais comme Iolas appelle son Hercule. N'importe, reprit-il, cela est égal. Prenons bien garde, avant toutes choses, que nous n'ayons un très-grand défaut. Quel défaut, lui dis-je ? C'est, continua-t-il, d'être des *misologues*, qui haïssent les raisons, comme il y a des *misantropes* qui

La persuasion de l'immortalité de l'ame est une assez bonne amie, pour qu'on doive se couper les cheveux quand elle meurt.

Comme Hercule appelle Iolas à son secours, en combattant l'hydre.

C'est à-dire, pendant que je suis encore envie.

(*a*) Les Argiens étant en guerre avec les Spartiates pour la ville de Thyrée, dont ces derniers s'étoient emparés, & ayant été défaits ils se firent couper les cheveux, & jurerent solennellement qu'ils ne les laisseroient jamais croître qu'ils n'eussent repris la Ville qui leur appartenoit ; cela arriva vers la cinquante-septieme Olimpiade, lorsque Crésus étoit assiégé dans Sardis. *Hérodot. liv.* 1.

Le plus grand de tous les maux, c'eſt de haïr les raiſons, & cela n'arrive que trop dans les diſputes.

haïſſent les hommes ; car le plus grand de tous les maux c'eſt celui de haïr les raiſons ; & cette miſologie vient de la même ſource que la miſantropie ; car d'où vient la miſantropie ? Elle vient de ce qu'un homme, après avoir ajouté foi à un autre homme, ſans aucune précaution, ſans aucun examen, & après l'avoir toujours pris pour un homme vrai, ſolide & fidele, trouve enfin qu'il eſt faux, infidele & trompeur ; & après pluſieurs épreuves ſemblables, voyant qu'il a été trompé par ceux qu'il croyoit ſes meilleurs amis, & las enfin d'être ſi longtemps la dupe, il hait tous les hommes également, & eſt perſuadé qu'il n'y en a pas un ſeul qui ne ſoit méchant & perfide. Ne vous êtes-vous pas apperçu que cette miſantropie ſe forme ainſi par degrés ? Aſſurément, lui dis-je. N'eſt-ce donc pas une choſe honteuſe, continua-t-il, & un très-grand défaut de vouloir converſer avec les hommes, ſans avoir l'art de les examiner & de les connoître ? car ſi l'on avoit cet art, on verroit les choſes comme elles ſont, & on trouveroit que les bons & les méchants

Comment la miſantropie ſe forme peu à peu. Il en eſt de même de la miſologie.

Pour converſer ſans danger avec les hommes, il faut avoir l'art des les connoître.

ſont très-rares, & que ceux qui tiennent le milieu ſont en très-grand nombre.

Comment dites-vous, Socrate?

Je dis, Phédon, qu'il en eſt de ces hommes-là, comme de ceux qui ſont fort grands ou fort petits. Ne trouvez-vous pas qu'il n'y a rien de plus rare qu'un homme fort grand ou qu'un homme fort petit, & ainſi des chiens, des chevaux, & de toutes les autres choſes, comme de ce qui eſt vîte & de ce qui eſt lent, de ce qui eſt beau & de ce qui eſt laid, de ce qui eſt blanc & de ce qui eſt noir? Ne vous appercevez-vous pas que dans toutes ces choſes les deux extrémités ſont extrêmement rares, & que le milieu eſt très-ordinaire & très-commun.

En toutes choſes les deux extrémités ſont rares, & le milieu très-commun.

Je m'en apperçois très-bien, Socrate.

Et ſi l'on propoſoit un combat de méchanceté; n'y en auroit-il pas bien peu qui puſſent prétendre au premier prix?

Il y a très-peu d'hommes qui parviennent au dernier comble de la méchanceté.

Cela eſt très-vraiſemblable, Socrate.

Ce l'eſt aſſurément, reprit-il; mais à cet égard, il n'en eſt pas des rai-

Car tout homme eſt menteur, mais toutes les raiſons ne ſont pas menteuſes.

Comment ſe forme la miſologie.

ſons comme des hommes; car je veux vous ſuivre pas à pas : la ſeule reſſemblance qu'il y ait, c'eſt qu'après qu'un homme a reçu une raiſon comme vraie, ſans avoir l'art de l'examiner, & qu'enſuite elle lui paroît fauſſe, qu'elle le ſoit ou ne le ſoit pas, quand la même choſe lui eſt arrivée pluſieurs fois, comme elle arrive à ceux qui s'amuſent à diſputer avec ces Sophiſtes qui contrediſent tout, enfin il ſe croit très habile, & il s'imagine être le ſeul qui ait compris que ni dans les choſes ni dans les raiſons, il n'y a rien de vrai ni de ſûr (*a*), & que tout eſt dans un flux & reflux continuel, comme l'Euripe (*b*), & que rien ne demeure jamais un ſeul moment dans le même état.

C'eſt la pure vérité, Socrate.

N'eſt-ce donc pas un malheur très-déplorable, mon cher Phédon, qu'y

(*a*) Ceux qui croient que Socrate & Platon n'enſeignent rien de poſitif, & que tout eſt douteux, n'ont qu'à lire cet endroit pour être déſabuſés.

(*b*) L'Euripe qui ſépare l'Eubée de la Béotie, eſt dans un mouvement continuel, à cauſe que le Pont-Euxin roulant inceſſamment ſes eaux dans la mer Egée, celle-ci pouſſe rapidement ſes flots dans l'Euripe par le haut & par le bas & y cauſe cette agitation continuelle, qui a fait dire qu'il ſouffroit le flux & le reflux ſept fois le jour, & autant de fois la nuit : car c'eſt un nombre fini pour un indéfini.

ayant des raisons qui sont vraies, certaines, & très-capables d'être comprises, il se trouve pourtant des gens qui, après les avoir laissé échapper, en doutent pour avoir entendu de ces disputes frivoles, où tout paroît tantôt vrai & tantôt faux; & au-lieu de s'accuser eux-mêmes de ces doutes, ou d'en accuser leur manque d'art, ils en rejettent enfin la faute sur les raisons mêmes, & parce qu'ils ont l'esprit aigri, ils passent leur vie à haïr & à calomnier toutes les raisons, & se privent par là de la vérité & de la science.

Il y a des raisons vraies, certaines & très-capables d'être comprises.

Malheur qui arrive à ceux qui s'accoutument à disputer avec ces esprits de travers qui ne sçavent que contredire.

Cela est très-déplorable, assurément, dis-je.

Prenons donc bien garde, reprit-il, que ce malheur ne nous arrive, & ne nous laissons pas préoccuper par cette pensée, qu'il n'y a rien de sain ni de solide dans toutes les raisons. Persuadons-nous plutôt que c'est nous-mêmes qui n'avons encore rien de sain ni de solide, & faisons courageusement tous nos efforts pour recouvrer cette santé & cette solidité. Vous y êtes obligés, vous autres, parce que vous avez encore du temps à vivre; & moi, j'y suis obligé parce que je

Car cette persuasion de l'immortalité de l'ame est nécessaire pour bien vivre & pour bien mourir.

vais mourir ; & je crains bien qu'aujourd'hui, ſur cette matiere, bien loin d'agir en véritable Philoſophe, je ne me ſois comporté en diſputeur opiniâtre, comme font tous ces ignorants, qui, lorſqu'ils diſputent, ne ſe ſoucient nullement d'apprendre la vérité, & dont l'unique but eſt d'entraîner dans leur opinion tous ceux qui les écoutent. La ſeule différence qu'il y ait entr'eux & moi, c'eſt que je ne cherche pas uniquement à faire que ce que je dirai paroiſſe vrai à ceux qui ſont ici préſents, quoique ſi cela arrive, j'en ſerai ravi ; mais mon principal but eſt que cela me paroiſſe vrai à moi-même ; car voici, mon cher Phédon, comme je raiſonne, & vous verrez que ce raiſonnement eſt ſuivi d'une grande utilité : ſi ce que je dis ſe trouve vrai (*a*), il eſt très-bon de le croire, & ſi après ma mort il ne ſe

Caractere du diſputeur ignorant & opiniâtre.

Avantage ſûr qui ſe tire de l'opinion de l'immortalité de l'ame, quand même elle ſe trouveroit fauſſe, comme le croient les libertins. *V. la Rem.*

(*a*) Si cela eſt vrai, je gagne tout en n'expoſant que peu de choſe ; & s'il eſt faux, je ne perds rien, au contraire, j'ai gagné beaucoup, comme Socrate va le dire ; car outre que cette eſpérance m'a ſoutenu dans mes maux, dans mes infirmités, dans mes foibleſſes, j'ai été fidele, honnête, humble, reconnoiſſant, bienfaiſant, ſincere, véritable, & je n'ai quitté que des plaiſirs empeſtés & faux, pour des plaiſirs réels & ſolides. M. Paſchal a étendu cette vérité dans ſon article VII, & en a fait une démonſtration d'une force infinie.

trouve pas vrai, j'en aurai toujours tiré cet avantage dans cette vie, que j'aurai été moins sensible aux maux qui l'accompagnent ordinairement ; mais je ne serai pas long-temps dans cette ignorance, je la regarderois comme un très-grand mal : heureusement elle va se dissiper. Muni & fortifié de ses pensées, mon cher Simmias & mon cher Cébès, je vais répondre à vos objections ; & si vous m'en croyez, vous vous rendrez moins à l'autorité de Socrate, qu'à celle de la vérité. Si vous trouvez donc que ce que je vous dirai soit vrai, recevez-le ; sinon, combattez-le de tout votre pouvoir, prenant bien garde que je ne me trompe moi-même, & que je ne vous trompe aussi à force de zele & de bonne volonté, & que je ne vous quitte comme l'abeille, qui laisse son aiguillon dans la plaie qu'elle a faite.

Récapitulation sommaire des deux objections qui lui ont été faites.

Commençons-donc ; mais premiérement voyez, je vous prie, si je me souviens bien de ce que vous m'avez opposé. Il me semble que Simmias n'est incrédule que parce qu'il craint que l'ame, quoique plus divine & plus excellente que le corps, ne périsse pourtant avec lui, comme n'étant

qu'une eſpece d'harmonie ; & Cébès a accordé, ſi je ne me trompe, que l'ame eſt plus durable que le corps, mais qu'il eſt incertain & qu'on ne peut s'aſſurer, ſi après qu'elle a uſé pluſieurs corps, elle ne périt pas entiérement en quittant le dernier, & ſi cette mort de l'ame n'eſt pas la véritable mort, car le corps ne ceſſe pas un ſeul moment de périr. Ne ſont-ce pas là les deux points que nous avons à examiner, mon cher Simmias & mon cher Cébès ?

Après qu'ils en furent tombés d'accord : Rejettez-vous abſolument tout ce que je vous ai dit, continua-t-il, ou en recevez-vous une partie ? Ils dirent qu'ils ne rejettoient pas tout. Mais, ajoute-t-il, que penſez-vous de ce que je vous ai dit, *qu'apprendre*, n'eſt que *ſe reſſouvenir ?* & que par conſéquent c'eſt une néceſſité que notre ame ait exiſté quelque part avant qu'elle ait été liée au corps.

Pour moi, dit Cébès, j'en ai d'abord ſenti l'évidence, & je ne ſçache point de principe qui me paroiſſe ſi ſûr & ſi vrai. J'en ſuis de même, dit Simmias, & je ſerois bien étonné ſi je changeois jamais de ſentiment.

Il faut pourtant bien, mon cher Thébain, que vous en changiez, reprit Socrate, si vous continuez d'être dans cette opinion, que l'harmonie est quelque chose de composé, & que notre ame n'est qu'une harmonie qui résulte des qualités du corps, bien tendues & bien unies; car apparemment vous ne vous en croiriez pas vous-même, si vous disiez que l'harmonie existe avant que les choses qui la composent ayent existé.

Socrate fait voir l'absurdité de l'objection de Simmias, par la propre persuasion de Simmias même.

L'harmonie ne peut exister avant l'instrument qui la compose.

Non, sans doute, je ne m'en croirois pas, Socrate, reprit Simmias.

Ne voyez-vous donc pas, reprit Socrate, que vous n'êtes pas d'accord avec vous-mêmes, quand vous dites que l'ame existe avant que de venir animer le corps, & qu'elle est pourtant composée de choses qui n'existent pas encore? car ne la comparez-vous pas à l'harmonie? Mais il évident que la lyre, les cordes, les sons, même discordants, sont avant l'harmonie, qui est l'effet qui résulte de toutes ces choses, & qui périt avant elles. Cette derniere partie de votre discours s'accorde-t-elle avec la premiere?

Car les sons sont discordans avant que d'être d'accord, ainsi ils précedent l'harmonie.

Nullement, Socrate, dit Simmias.

Cependant, reprit Socrate, ſi un diſcours doit jamais être d'accord, c'eſt celui où il eſt parlé de l'harmonie.

Vous avez raiſon, dit Simmias.

Le vôtre n'eſt pourtant pas d'accord, dit Socrate. Voyez donc laquelle de ces deux opinions vous voulez embraſſer, ou que la doctrine eſt une réminiſcence, ou que l'ame eſt une harmonie.

Je choiſis la premiere, dit Simmias.

(*a*) Auſſi vous l'ai-je expliquée ſans

(*a*) Marſile Ficin & de Serres, ſe ſont extrêmement trompés à ce paſſage, non-ſeulement en faiſant dire tout ceci par Simmias, mais, ce qui eſt encore plus conſidérable, en prenant en bonne part ces mots, *μετὰ εἰκότος τινος καὶ εὐπρεπείας*, que l'un exprime *veriſimilis tantùm venuſtique exempli indicatione*; & l'autre, *ex veriſimili quadam convenientia*, & en les ſéparant du mot *ἄνευ ἀποδείξεως*, au lieu qu'ils ſont joints, car Socrate dit, *car je vous ai fait ce diſcours, cette preuve, ſans avoir recours à aucune démonſtration accompagnée d'images & de couleurs, qui plaiſent tant au peuple.* En effet, Socrate n'a employé aucune comparaiſon pour expliquer l'opinion de la réminiſcence. Au lieu que Simmias pour prouver que l'ame eſt une harmonie, avoit employé la comparaiſon d'une lyre : or il n'y a rien qui trompe plus les ignorants que les comparaiſons ; car l'imagination ſéduite par cette image, dont elle ne reconnoît pas le défaut, embraſſe aveuglément tout

avoir recours à ces démonſtrations accompagnées d'images & d'exemples, qui ſont plutôt des couleurs que des vérités, c'eſt pourquoi elles plaiſent tant au peuple ; mais pour moi je ſuis perſuadé que tous ces diſcours, qui ne font leurs démonſtrations que par des images, ſont des diſcours pleins de vanité, & que ſi on n'y prend bien garde ils égarent & trompent, & en géométrie & en quelque ſcience que ce ſoit ; au-lieu que le diſcours que je vous ai fait, pour montrer que le ſçavoir n'eſt qu'une réminiſcence, eſt fondé ſur une preuve, ſur une hypotheſe très-digne de foi ; car je vous ai dit que notre ame avant que de venir animer le corps, exiſte de la même maniere que ſon eſſence. (C'eſt-à-dire le principe d'où elle a tiré ſon être) qui n'a d'autre nom que *ce qui eſt*. Voilà pourquoi je ſuis convaincu que j'ai très-bien fait de me rendre à cette preuve, comme à une preuve très-bonne & très-ſuffiſante.

Les comparaiſons & les images trompent ordinairement.

Le nom propre de Dieu eſt, *celui qui eſt*, comme Dieu lui-même le dit à Moïſe, *Je ſuis celui qui ſuis*. Ex. 3, 14.

ce qu'elle lui préſente ; & de-là vient que cette opinion de Simmias, que l'ame n'eſt qu'une harmonie qui réſulte du mêlange des qualités du corps, a toujours été ſi favorablement reçue, & l'eſt encore aujourd'ui par les ignorants. Ce paſſage eſt très-important & méritoit d'être expliqué.

Et par la même raison, répondit Simmias, il faut de toute nécessité que je ne m'écoute pas moi-même, & que je n'écoute pas les autres qui voudront me dire que l'ame est une harmonie.

L'harmonie dépend toujours des choses qui la composent. Il n'en est pas de même de l'ame.

En effet, Simmias, reprit Socrate, vous paroît-il qu'il convienne à l'harmonie ou à quelqu'autre composition que ce soit, d'être différente des choses mêmes dont elle est composée?

Nullement, Socrate.

Ni de rien faire, ni de rien souffrir que ce que souffrent ou que font les choses qui la composent? Simmias en tomba d'accord. Il ne convient donc pas à l'harmonie, dit Socrate, de précéder les choses qui la composent, mais de les suivre? Il en convint.

L'harmonie n'est jamais contraire à ce qui la compose. L'ame est contraire au corps.

Il s'en faut donc bien, reprit Socrate, que l'harmonie n'ait des sons, des mouvemens, ou d'autres choses, contraires à ses parties.

Assurément, dit Simmias. Mais quoi, continua Socrate, toute harmonie n'est-elle pas harmonie à proportion que toutes ses parties sont d'accord?

Je ne vous entends pas bien, dit Simmias.

Je veux dire que selon que toutes ses

parties ſont plus ou moins d'accord, l'harmonie eſt auſſi plus ou moins harmonie, n'eſt-ce pas?

Aſſurément.

Peut-on dire la même choſe de l'ame, qu'une petite différence faſſe qu'une ame ſoit plus ou moins ame qu'une autre?

L'ame en tant qu'ame, ne reçoit ni le plus ni le moins.

Non, ſans doute, Socrate.

Voyons donc, au nom de Dieu, ne dit-on pas qu'une telle ame, par exemple, qui a de l'intelligence & de la vertu, eſt bonne, & que cette autre, qui n'eſt remplie que de folie & de méchanceté, eſt méchante? Ne le dit-on pas avec raiſon?

Oui, ſans doute, répondit Simmias.

Mais ceux qui tiennent que l'ame eſt une harmonie, que diront-ils que ſont ces qualités de l'ame, ce vice & cette vertu? Diront-ils que l'une eſt une harmonie & l'autre une diſſonance? que l'ame vertueuſe & bonne eſt bien d'accord, & qu'étant harmonie par ſa nature, elle a encore une autre harmonie? & que l'ame vicieuſe & méchante étant une diſſonnance, n'a point en elle d'autre harmonie?

Je ne ſçaurois vous le dire, répon-

dit Simmias ; il y a pourtant bien de l'apparence que les partisans de cette opinion diroient quelque chose de semblable.

Mais nous sommes demeurés d'accord, dit Socrate, qu'une ame n'est pas plus ou moins ame qu'une autre, c'est-à-dire, que nous avons posé qu'elle n'est pas plus ou moins harmonie qu'une autre harmonie ?

Je l'avoue, dit Simmias.

Et que n'étant pas plus ou moins harmonie, elle n'est donc pas plus ou moins d'accord. N'est-ce pas ?

Oui, sans doute, Socrate.

Et n'étant pas plus ou moins d'accord, l'une peut-elle avoir plus d'harmonie que l'autre ? ou faut-il qu'elles en ayent toutes également ?

Il faut que cela soit égal sans contredit.

Toutes les ames seront donc égales, ce qui est absurde.

Ainsi puisqu'une ame ne peut être plus ou moins ame qu'une autre, elle ne peut donc être plus ou moins d'accord qu'une autre ?

Cela est vrai.

Il s'ensuit de-là, nécessairement, qu'une ame ne sçauroit avoir ni plus d'harmonie, ni plus de dissonance qu'une autre ?

J'en conviens.

Et par conſéquent, puiſque l'ame eſt de cette nature, elle ne peut avoir plus de vertu ou de vice l'une que l'autre ; s'il eſt vrai que le vice ſoit une diſſonance & la vertu une harmonie ?

Cela eſt conſtant, dit Simmias.

Ou plutôt la droite raiſon veut qu'on diſe que le vice ne ſçauroit ſe trouver dans aucune ame, ſi l'ame eſt une harmonie ; car l'harmonie, pendant qu'elle eſt parfaitement harmonie, ne ſçauroit recevoir de diſſonance ?

Si l'ame étoit une harmonie, il s'enſuivroit qu'il n'y auroit point d'ame vicieuſe.

Sans difficulté.

De même l'ame pendant qu'elle eſt parfaitement ame, ne ſçauroit être non plus ſuſceptible de vice.

Comment le pourroit-elle être ſelon les principes dont nous ſommes convenus ?

De ces mêmes principes, il s'enſuit que les ames de tous les animaux ſont également bonnes, puiſqu'elles ſont toutes également ames ?

Les ames des animaux ſeroient de même nature que l'ame de l'homme.

Il me le ſemble, Socrate, dit Simmias.

Et vous ſemble-t-il que cela ſoit

bien dit, & que la droite raiſon le ſouffre, ſi cette hypotheſe eſt véritable, que l'ame eſt une harmonie ?

Non, ſans doute, Socrate.

Dans l'homme l'ame commande au corps, au-lieu que dans la muſique, c'eſt le corps qui commande à l'harmonie.

Mais je vous demande, Simmias, de toutes les choſes qui compoſent l'homme, trouvez-vous qu'il y en ait quelqu'autre qui commande que l'ame ſeule, ſur-tout quand elle eſt prudente & ſage ?

Non il n'y a qu'elle.

Commande-t-elle en lâchant la bride aux paſſions du corps, ou en réſiſtant ? Je veux dire, par exemple, quand le corps a ſoif pendant le friſſon de la fievre, l'ame ne l'empêche-t-elle pas de boire ? ou quand il a faim, ne l'empêche-t-elle pas de manger, & mille autres choſes ſemblables, où nous voyons manifeſtement que l'ame combat les paſſions du corps ? N'eſt-ce pas ?

Sans contredit.

L'ame combat les paſſions du corps, ce qu'elle ne pourroit faire ſi elle étoit harmonie.

Mais nous ſommes tous convenus plus haut, que l'ame étant une harmonie, ne peut jamais chanter le contraire de ce que chantent les choſes qui la tendent, qui la lâchent & qui l'ébranlent, ni avoir d'autres paſſions que celles des

parties qui la composent ; qu'elle doit nécessairement les suivre ; & qu'elle ne peut jamais les guider.

Nous en sommes convenus, sans doute, dit Simmias. Le moyen de s'en empêcher.

Mais, dit Socrate, ne nous paroît-il pas présentement que l'ame fait tout le contraire, qu'elle gouverne & conduit les choses mêmes dont on prétend qu'elle est composée, qu'elle leur résiste, qu'elle les combat pendant presque toute sa vie, & qu'elle en est la maîtresse en toutes façons, punissant & réprimant les unes plus durement par les douleurs & par les travaux de la gymnastique & de la médecine, & traitant les autres avec plus de douceur, en se contentant de menacer ou de gourmander les convoitises, les coleres, les craintes ; en un mot, nous voyons que l'ame parle au corps comme à quelque chose qui est d'une autre nature qu'elle, & c'est ce qu'Homere a fort bien compris (*a*), lorsque dans l'Odyssée, il dit qu'*Ulysse se frappant la poitrine, tança son cœur,*

(*a*) Homere a compris que l'ame est d'une autre nature que le corps. Ce passage est au commencement du dix-neuvieme livre de l'Odissée.

& *lui dit* : *Supportes ceci, tu as supporté des choſes encore plus dures & plus difficiles.*

Vous paroît-il que ce Poëte ait dit cela dans la penſée que l'ame eſt une harmonie qui doit être conduite & guidée par les paſſions du corps ? & ne croyez-vous pas plutôt qu'il a connu que l'ame doit les guider & les conduire, & qu'elle eſt d'une nature plus divine que l'harmonie ?

Oui, je vous jure, Socrate, je ſuis perſuadé qu'Homere a connu cette vérité.

Et par conſéquent, mon cher Simmias, reprit Socrate, nous ne pouvons jamais dire avec la moindre apparence de raiſon, que l'ame eſt une eſpece d'harmonie ; car en le faiſant nous ne ſerions jamais d'accord, ni avec Homere, ce Poëte ſi divin, ni avec nous-mêmes. Après que Simmias en fut convenu, Socrate continua de cette maniere.

Il me ſemble que nous avons aſſez bien modéré & adouci cette harmonie Thébaine (*a*) & qu'elle ne nous

(*a*) Il appelle l'opinion de Simmias *l'harmonie Thébaine*, en faiſant alluſion à la fable d'Amphion, qui par l'harmonie de ſa lyre bâtit les murailles de

fera point de mal ; mais, Cébès, comment ferons-nous pour appaiſer ce Cadmus (*a*) ? de quel diſcours nous ſervirons-nous qui ſoit plein de perſuaſion & de force ?

Cébès, pourquoi appellé Cadmus. *V. la Rem.*

Vous le trouverez, Socrate, ce diſcours, ſi vous voulez vous en donner la peine, répondit Cébès. Celui dont vous venez de vous ſervir contre l'harmonie m'a extrêmement frappé ; je vous avoue que je ne m'y attendois point ; car pendant que Simmias vous propoſoit ſes doutes, je regardois comme un prodige & comme un miracle que quelqu'un pût réfuter ſes raiſons, & j'ai été bien étonné d'abord, quand j'ai vu qu'il n'a pu ſoutenir ſeulement votre premiere attaque ; après cela je ne ſerai nullement ſurpris que Cadmus ait le même ſort.

Mon cher Cébès, reprit Socrate,

Thebes. Simmias avec ſa prétendue harmonie bâtiſſoit de même le corps humain.

(*a*) Il appelle Cébès un autre Cadmus, parce que comme Cadmus en ſemant les dents du dragon qu'il avoit tué, fit ſortir du ſein de la terre un peuple d'hommes féroces qui ne vécurent qu'un moment, lui de même, par cette opinion de la mortalité de l'ame, opinion plus empoiſonnée que les dents du dragon, rendoit tous les hommes terreſtres & bruteaux, ne leur laiſſoit qu'une très-courte vie.

ne dites rien de trop grand, de peur que l'envie ne renverse ce que j'ai à dire, & ne le rende inutile & sans effet ; mais c'est ce qui est entre les mains de Dieu. Pour nous, en nous joignant de près, comme dit Homere, éprouvons nos forces & nos armes. Ce que vous cherchez se réduit à ce point : Vous voulez qu'on vous démontre que l'ame est immortelle & impérissable, afin qu'un Philosophe qui va mourir & qui meurt avec courage, dans l'espérance qu'il sera infiniment plus heureux dans les enfers qu'il ne l'a été dans cette vie, n'ait pas une confiance insensée ; car que l'ame soit quelque chose de fort & de divin, & qu'elle existe avant notre naissance, cela ne conclut rien, dites-vous pour son immortalité, & tout ce qu'on en peut inférer, c'est qu'elle dure fort long-temps, & qu'elle étoit avant nous des siecles presque infinis, pendant lesquels elle connoissoit & faisoit plusieurs choses sans en être pour cela plus immortelle : au contraire, le premier moment de sa descente dans le corps, a été le commencement & le principe de sa mort comme une maladie, car elle passe

cette

cette vie dans les angoiſſes & dans les langueurs, & enfin elle eſt entiérement abſorbée & anéantie par ce que nous appellons la mort. Vous ajoutez qu'il eſt égal que l'ame ne vienne qu'une fois animer le corps, ou qu'elle y revienne pluſieurs fois, & que cela ne change rien à nos juſtes ſujets de crainte ; car à moins qu'un homme ne ſoit fou, il doit toujours craindre la mort, pendant qu'il ne ſçaura pas certainement, & qu'il ne pourra pas démontrer que l'ame eſt immortelle. Voilà, ce me ſemble, tout ce que vous dites, Cébès, & je le répete exprès fort ſouvent, afin que rien ne nous échappe, & que vous puiſſiez encore y ajouter ou en retrancher ſi vous voulez.

La mort eſt à craindre pour ceux mêmes qui croient l'ame mortelle. Ce néant ſeroit pour tout homme ſage un ſujet de déſeſpoir.

Pour l'heure, répondit Cébès, je n'ai rien à y changer, c'eſt-là tout ce que je dis encore.

Socrate, après avoir gardé aſſez long-temps le ſilence, recœuilli en lui-même, & plongé dans une profonde méditation, reprenant enfin la parole : En vérité, Cébès, dit-il, vous ne demandez pas là une petite choſe ; car pour vous l'expliquer, il faut examiner à fond la cauſe de la

naissance & de la corruption. Si vous le voulez donc, je vous dirai ce qui m'est arrivé à moi-même sur cette matiere, & si ce que je vous dirai vous paroit utile, vous vous en servirez pour appuyer vos sentiments.

Je le veux de tout mon cœur, dit Simmias.

Socrate étant jeune, étoit extrêmement amoureux de la Physique.

Ecoutez-moi donc, reprit Socrate : Pendant ma jeunesse j'étois enflammé d'un merveilleux désir d'apprendre cette science, qu'on appelle l'histoire de la Nature; car je trouvois du grand & du divin à sçavoir les causes de chaque chose, ce qui la fait naître, ce qui la fait mourir, ce qui la fait être; & il n'y a point de peine que je n'aye prise, ni de mouvement que je ne me sois donné, pour examiner premiérement si après que le chaud & le froid ont conçu quelqu'espece de corruption (*a*), comme quelques-uns le prétendent, les animaux viennent à naître & à se nourrir. Si c'est le sang qui fait la pensée, ou si c'est l'air, ou le feu, ou si ce n'est aucune de ces choses, mais seulement le cer-

(*a*) Socrate disoit qu'il ignoroit toutes ces choses, parce qu'il ne connoissoit que les causes secondes. Or, pour bien connoître, il faut connoître Dieu, & la vertu qu'il déploie dans la Nature.

veau, qui eſt la cauſe de nos ſens, de la vue, de l'ouïe, de l'odorat, &c. Si de ces ſens réſultent la mémoire & l'opinion ; & ſi de la mémoire & de l'opinion repoſées naît la ſcience. Je voulois connoître enſuite les cauſes de leurs corruptions; je portois ma curioſité juſqu'aux cieux & juſqu'aux abymes de la terre, & je voulois ſçavoir ce qui produit tous les phénomènes que nous voyons. Enfin, après bien du travail, je me trouvai auſſi mal-habile qu'on le puiſſe être pour ces recherches, & je vais vous en donner une preuve bien ſenſible. C'eſt que cette belle étude m'a rendu ſi aveugle dans les choſes mêmes que je ſçavois auparavant avec le plus d'évidence (*a*), comme cela me paroiſſoit à moi & aux autres, que j'ai ou-

Etrange effet de l'étude de la Phyſique. Elle aveugle au-lieu d'éclairer. *V. la rem.*

(*a*) Car tout ce qu'elle peut faire c'eſt de conduire à une connoiſſance imparfaite des cauſes ſecondes, elle ne monte pas plus haut. Or ces cauſes ſecondes ne font pas connoître l'eſſence des choſes ; & quand on a cette connoiſſance, bien loin d'en être plus ſçavant, on eſt forcé d'avouer qu'on ne ſçait pas même les choſes qu'on croyoit ſçavoir. Qui eſt le Philoſophe qui ne ſçache pas aujourdhui, comme Hippocrate, que la nourriture par le moyen de la chaleur, fait croître l'animal ? Mais quand il voudra approfondir comment cela ſe fait, par quelle vertu le corps croît & ceſſe de croître, & quelles ſont en cela ſes bornes, il n'en ſçait rien. Quelle miſere de travailler toute ſa vie pour ne rien ſçavoir !

blié entiérement tout ce que je ſçavois ſur pluſieurs matieres, comme ſur celle-ci, d'où vient que l'homme croît. Je penſois qu'il étoit clair à tout le monde que l'homme ne croît que parce qu'il boit & qu'il mange; car par la nourriture les chairs étant ajoutées aux chairs, les os aux os, & toutes les autres parties à leurs parties ſimilaires, font que ce qui n'étoit d'abord qu'un petit volume s'augmente & croît, & que de cette maniere, un homme, de petit, devient fort grand; voilà ce que je penſois. Ne trouvez-vous pas que j'avois raiſon?

Aſſurément, dit Cébès.

Ecoutez la ſuite, dit Socrate: Je penſois de même aſſez bien ſçavoir pourquoi un homme étoit plus grand qu'un autre homme de toute la tête, & un cheval plus grand qu'un autre cheval; & ſur des choſes encore plus claires & plus ſenſibles, je penſois, par exemple, que dix étoient plus que huit, parce qu'on y en avoit ajouté deux, & que deux coudées étoient plus grandes qu'une coudée, parce qu'elles la ſurpaſſoient de moitié.

Et qu'en penſez-vous préſentement, dit Cébès?

Je ſuis ſi éloigné reprit Socrate, de penſer connoître les cauſes de toutes ces choſes, que je ne crois pas même ſçavoir, quand on a ajouté un à un, ſi c'eſt cet un auquel on en a ajouté un autre qui devient deux, ou ſi c'eſt celui qui eſt ajouté & celui auquel il eſt ajouté, qui enſemble deviennent deux, à cauſe de cette addition de l'un à l'autre; car ce qui me ſurprend, c'eſt que pendant qu'ils étoient ſéparés, chacun d'eux étoit un, & n'étoit pas deux, & qu'après qu'ils ſont approchés, cette approche, cette jonction a été cauſe qu'ils ſont devenus deux, parce qu'on les a mis l'un près de l'autre. Je ne vois pas non-plus pourquoi, quand on partage une choſe, ce partage fait que cette choſe, qui étoit une avant que d'être ſéparée, devient deux dès le moment de cette ſéparation; car voilà une cauſe toute contraire à celle qui fait qu'un & un ſont deux. Là, cet un & cet un deviennent deux, parce qu'on les approche & qu'on les ajoute l'un à l'autre; & ici, cette choſe qui eſt une devient deux, parce qu'on la diviſe & qu'on la ſépare. Bien plus, je ne crois pas même ſçavoir d'où vient cet un,

Il expliquera enſuite les raiſons de ſes doutes.

Voilà la Phyſique bien maltraitée. Elle ne peut montrer ni pourquoi ni comment un & un ſont deux.

& je ne sçaurois trouver par cette méthode, (c'est-à-dire par les raisons physiques) comment la moindre chose naît, périt ou existe. Mais je mêle de ma tête, sans tant de façon, une autre méthode avec celle-là, car pour celle-là je ne l'entends point du tout; mais ayant entendu quelqu'un qui lisoit un livre d'Anaxagore (*a*), & qui disoit que l'intelligence (*divine*) est la cause de tous les êtres, & qu'elle les a disposés & arrangés, je fus ravi; il me parut qu'il n'y avoit rien de plus certain que ce principe, que l'intelligence est la cause de tous les êtres; car je pensai avec raison que l'intelligence ayant disposé & arrangé toutes choses (*b*), elle les avoit placées

Il veut dire, que pour s'éclaircir de quelque point de Physique, il a recours à la premiere cause.

Beau début d'Anaxagore.

(*a*) Anaxagore fut le premier qui dit que l'intelligence, l'esprit de Dieu, arrangea les parties de la matiere, & leur donna le mouvement. C'est par là qu'il avoit commencé ses traités de Physique. Socrate crut donc qu'après un si beau début il expliqueroit tous les secrets de la Nature, en développant la vertu que Dieu y déploie, & en faisant connoître les raisons de chaque chose, & pourquoi elle est ce qu'elle est. Mais ce Philosophe ne suivit pas long-temps ce beau principe; car laissant-là cette premiere cause, il se jetta sur les causes secondes, & trompa ainsi l'attente de ses lecteurs.

(*b*) Passage très remarquable. Socrate nous ramene ici à cette premiere vérité, que Dieu a créé toutes choses bonnes, & dans l'état qui leur étoit le meilleur, comme dit Moïse, *Dieu vit toutes les choses qu'il avoit faites, & elles étoient très-bonnes.* C'est donc ce bon qu'il faut chercher & connoître, pour

chacune dans le lieu, & miſes dans l'état qui leur étoit le meilleur & le plus utile, & où elles étoient le mieux, pour faire & pour ſouffrir tout ce à quoi cette intelligence les avoit deſtinées; & il me parut qu'il s'enſuivoit de ce principe, que la ſeule choſe que l'homme doit chercher, tant pour lui que pour les autres, c'eſt ce plus utile & ce meilleur; car dès qu'il aura trouvé ce qui eſt le meilleur & le plus utile, il connoîtra néceſſairement ce qui eſt le plus mauvais, n'y ayant qu'une même ſcience pour l'un & pour l'autre.

Dans cette penſée, j'avois une extrême joie d'avoir trouvé un maître comme Anaxagore, qui m'expliqueroit ſelon mes deſirs la cauſe de toutes choſes, & qui, après m'avoir dit, par exemple, ſi la terre eſt plate ou ronde, m'expliqueroit la cauſe & la néceſſité pourquoi elle eſt ce qu'elle eſt, & me diroit ce que c'eſt que ce meilleur, & pourquoi cela lui eſt meil-

ſçavoir pourquoi il eſt bon. Ce ſont les raiſons de cet état qu'il faut approfondir, pour ſçavoir pourquoi il eſt meilleur. Où en eſt donc la Phyſique qui ne connoît que les cauſes ſecondes, ou plutôt qui ne connoît pas même certainement ces cauſes ſecondes?

Voilà ce qu'un véritable Physicien doit enseigner.

leur. Tout de même de la place qu'elle occupe, s'il tenoit qu'elle est au centre du monde, j'espérois qu'il m'éclairciroit pourquoi elle est mieux au milieu; & après avoir reçu de lui tous ces éclaircissements, j'étois tout disposé à ne poser jamais pour principe aucune autre sorte de cause.

Je me préparois à l'interroger de même sur le Soleil, sur la Lune, & sur les autres astres, pour connoître les raisons de leurs révolutions, de leurs mouvements, & de tout ce qui leur arrive, & pour sçavoir pourquoi c'est toujours le meilleur que chacun d'eux fasse ce qu'il fait; car je ne pouvois m'imaginer qu'après avoir dit que l'intelligence les avoit disposés & arrangés, il pût me donner d'autre cause de leur disposition que celle-ci, que cela est le meilleur; & je me flattois qu'après avoir assigné cette cause, & en général & en particulier, il me feroit connoître en quoi consiste le bien de chaque chose en particulier, & le bien de toutes en commun: je n'aurois pas donné mes espérances pour tous les trésors du monde.

Cette science seroit aussi plus précieuse que tous les trésors; mais les hommes ne l'auront jamais dans cette vie.

J'achetai donc ces livres, avec un très-grand empressement, & je me

mis à les lire le plutôt qu'il me fut poſſible, pour ſçavoir plus promptement le bon & le mauvais de toutes choſes; mais je me trouvai bientôt déchu de ces merveilleuſes eſpérances; car dès que je fus un peu avancé dans cette lecture, je vis un homme qui ne faiſoit intervenir ſur rien cette intelligence, & qui ne donnoit aucune raiſon de ce bel ordre & de cette belle diſpoſition, mais qui, à la place des cauſes, ſubſtituoit l'air, les tourbillons, les eaux & d'autres choſes auſſi abſurdes.

Il me parut faire abſolument ce que feroit un homme qui diroit que Socrate fait par l'intelligence tout ce qu'il fait, & qui enſuite, voulant rendre raiſon de chaque choſe que je fais, diroit qu'aujourd'hui, par exemple, je ſuis ici aſſis ſur mon lit, parce que mon corps eſt compoſé d'os & de nerfs; que les os étant durs & ſolides, ſont ſéparés par des jointures, & que les nerfs capables de s'étendre & de ſe retirer, lient les os avec les chairs & la peau, qui les renferme & les embraſſe les uns & les autres; que les os étant libres dans leurs emboitures, les nerfs qui peuvent s'étendre & ſe retirer, font que je puis plier les jam-

Beau ridicule que Socrate donne à cette Phyſique qui ne donne pour cauſes que les cauſes ſecondes.

Sous ce mot de nerfs, il comprend les muſcles.

bes comme vous voyez, & que c'eſt la cauſe pour laquelle je ſuis ici aſſis de cette maniere; ou qui, pour vous expliquer la cauſe de la converſation que j'ai ici avec vous, ne vous donneroit que ces cauſes ſecondes, la voix, l'air, l'ouïe, & autres choſes ſemblables, & ne vous diroit pas un ſeul mot de la véritable cauſe, qui eſt que les Athéniens ont trouvé que c'étoit le meilleur pour eux de me condamner à la mort; & que par la même raiſon, j'ai trouvé qu'il étoit auſſi meilleur pour moi d'être ici aſſis, & plus juſte d'attendre tranquillement la peine qu'ils m'ont impoſée; car je puis bien vous jurer (*a*) que ces nerfs que voici, & ces os, ſeroient, il y a déja long-temps, à Mégare ou en Béotie, ſi cela eût été le meilleur pour eux, & ſi je n'avois pas été toujours perſuadé qu'il étoit

Car les hommes doivent toujours chercher ce qui leur eſt le meilleur, mais il ne faut s'y tromper.

Il y a dans le Grec, *car je vous jure par le chien.* Lactance lui fait un crime de ce ſerment. Mais Saint Auguſtin le juſtifie dans le premier livre de la véritable Religion, en diſant que Socrate vouloit faire comprendre par là aux Athéniens, qu'un chien même étant l'ouvrage de Dieu, méritoit plus d'honneur que toutes les idoles par leſquelles ils juroient. On pourroit dire auſſi que Socrate juroit par un chien, par une oie, &c pour accoutumer les hommes à ne pas prendre ſi ſouvent le nom de Dieu en vain.

beaucoup meilleur & plus juſte de ſouffrir le ſupplice auquel ma patrie m'a condamné, que de m'enfuir comme un banni ou comme un eſclave. Mais de donner de ces cauſes-là & de s'en contenter, voilà qui me paroît très-ridicule.

Que l'on diſe que ſi je n'avois ni os ni nerfs, & autres choſes ſemblables, je ne pourrois faire que ce que je jugerois à propos, à la bonne heure, on dira fort bien; mais de dire que ces os & ces nerfs ſont la cauſe de ce que je fais, & non pas le choix de ce qui eſt meilleur, & qu'en cela je me ſers de l'intelligence, cela eſt de la derniere abſurdité; car c'eſt ne pouvoir pas faire cette différence, qu'autre eſt la cauſe, & autre la choſe, ſans laquelle la cauſe ne ſeroit jamais cauſe; & c'eſt pourtant cette choſe que le peuple, qui va toujours à tâtons, & qui ſe ſert des yeux d'autrui, comme marchant dans d'épaiſſes ténebres, prend pour la véritable cauſe. Voilà pourquoi les uns environnant la terre d'un tourbillon qui tourne toujours, la ſuppoſent fixe au centre du monde; & les autres la conçoivent comme une huche plate & large, qui

Voilà à quoi ſe doit borner toute la Phyſique. Elle ne va pas plus loin.

C'étoit le ſentiment d'Anaximènes, d'Anaxagore & de Démocrite.

a l'air pour base & pour fondement : & pour la puissance de celui qui l'a disposée & placée comme elle devoit être pour être le mieux, ils ne la cherchent point, & ils ne croient pas qu'il y ait aucune vertu divine ; mais ils s'imaginent avoir trouvé un Atlas plus fort, plus immortel, & plus capable de soutenir toutes choses ; & ce bon, ce lien immortel seul capable de lier & d'embrasser tout, ils le prennent pour une chimere.

Cet Atlas, c'est leur esprit rempli de ténebres, & la foiblesse même.

Je ne suis pas comme eux, & je deviendrois bien volontiers le disciple de tout homme qui pourroit m'enseigner cette cause, quelle qu'elle soit ; mais puisque par ce chemin je ne pus parvenir à la connoître, ni par moi ni par les autres, voulez-vous, Cébès, que je vous dise la seconde tentative que je fis pour la trouver.

Je le veux de tout mon cœur, & je vous en prie, dit Cébès.

Après m'être bien lassé à examiner toutes choses, je crus que je devois bien prendre garde qu'il ne m'arrivât ce qui arrive à ceux qui regardent une éclipse de soleil ; car il y en a qui perdent la vue s'ils n'ont la précaution de regarder dans l'eau ou dans quel-

que autre milieu, l'image de cet astre. Il me vint quelque chose de semblable dans l'esprit, & je craignis de perdre les yeux de l'ame, si je regardois les objets avec les yeux du corps, & si je me servois de chacun de mes sens pour les toucher & pour les connoître. Je trouvai donc que je devois avoir recours aux raisons, & regarder en elles la vérité de toutes choses. Peut-être que l'image dont je me sers pour m'expliquer, n'est pas entiérement juste (*a*); car je ne tombe pas d'accord moi-même que celui qui regarde les choses dans les raisons, les regarde plutôt dans des milieux, que celui qui les voit dans leurs opérations; mais quoi qu'il en soit, voilà le chemin que je pris, & depuis ce temps-là, supposant toujours pour base & pour fondement la raison qui me semble la meilleure, tout ce qui me paroît meilleur, je le prends pour vrai, soit dans les choses, soit dans les causes; & ce qui ne lui est pas conforme, je le rejette comme faux.

On perd les yeux de l'esprit si on regarde les objets avec les yeux du corps. Il faut les regarder dans des milieux, & ces milieux sont les raisons.

(*a*) Il se reprend justement, car les raisons ne sont pas comme les autres milieux, elles font connoître en quelque façon l'essence des choses, ce que ne font pas les opérations.

Je vais m'expliquer plus clairement, car je penſe que vous ne m'entendez pas encore.

Non, je vous jure, Socrate, dit Cébès, je ne vous entends pas fort bien.

Cependant, reprit Socrate, je ne dis rien de nouveau; je ne dis que ce que j'ai dit en mille occaſions, & que je viens de redire encore dans la diſpute précédente; car je vais tâcher de vous démontrer cette eſpece de cauſe que j'ai recherchée avec tant de ſoin. Je remonte d'abord à ces qualités qu'on a tant rebattues : c'eſt par elles que je vais commencer, en les prenant pour fondement. Je dis donc qu'il y a quelque choſe de bon, de beau, de juſte, de grand par lui-même. Si vous m'accordez ce principe, j'eſpere que je vous démontrerai la cauſe par ce moyen, & que je vous convaincrai que l'ame eſt immortelle.

Les qualités immatérielles & éternelles menent néceſſairement à l'immortalité de l'ame comme la cauſe à l'effet.

Mais je vous l'accorde, dit Cébès, vous ne ſçauriez achever trop promptement votre démonſtration.

Prenez bien garde à ce qui va ſuivre, & voyez ſi vous en tombez d'accord avec moi. Il me ſemble que s'il y a quelque choſe de beau outre le

beau même, il ne peut être beau que parce qu'il participe à ce premier beau ; & ainſi de toutes les autres choſes & de toutes les autres qualités. Donnez vous les mains à cette cauſe ?

Comme du bon, du juſte, du grand, &c.

Oui, j'y donne les mains.

Je vous avoue, continua Socrate, que je n'entends pas bien encore, & que je ne ſçaurois bien comprendre toutes ces autres cauſes ſi ſçavantes, qu'on nous donne. Mais ſi quelqu'un me demande ce qui fait qu'une choſe eſt belle, ſi c'eſt à cauſe de la vivacité des couleurs ou de la juſte proportion de ſes parties, & d'autres choſes ſemblables ; je laiſſe là toutes ces belles raiſons qui ne font que me troubler, & je réponds ſans façon & ſans art, & peut-être trop ſimplement, que rien ne la rend belle que la préſence, l'approche ou la communication de ce premier beau (*a*), de quelque maniere que cette communication ſe faſſe, car je n'aſſure pas bien encore de quelle maniere elle ſe fait ; j'aſſure ſeulement que toutes les belles

C'eſt une ironie.

Car il faut encore chercher la raiſon de ces raiſons.

(*a*) Rien n'eſt beau que par la communication du premier beau, c'eſt-à dire, qu'à proportion qu'il répond à l'idée & au deſſein de Dieu, premiere cauſe de toutes choſes.

choſes ſont belles par la préſence de ce beau. Pendant que je m'en tiendrai à ce principe, je ne crois pas pouvoir me tromper, & je ſuis perſuadé qu'en toute ſûreté je puis répondre en tout & par tout, que les belles choſes ſont belles par la préſence du beau. Ne vous le ſemble-t-il pas auſſi ?

Aſſurément, Socrate.

N'en eſt-il pas de même des choſes qui ſont grandes ou petites ? Ne ſont-elles pas grandes par la grandeur & petites par la petiteſſe ? Et vous-même, ſi quelqu'un vous diſoit, qu'un tel eſt plus grand ou plus petit de toute la tête qu'un autre, n'eſt-il pas vrai que cette expreſſion ne vous paroîtroit pas exacte à la rigueur (*a*) ; & que vous vous contenteriez de dire que vous tenez que toutes les choſes qui ſont plus grandes que d'autres, ne ſont plus grandes que par la grandeur, que c'eſt la grandeur qui les rend grandes,

(*a*) Socrate ne condamne pas les expreſſions reçues, & dont les hommes ſont convenus pour expliquer leurs penſées & leurs notions, mais il veut faire voir que leur langage n'explique jamais la nature & l'eſſence des choſes, & que toujours arrêtés à la matiere, ils ne remontent point à la véritable eſſence qui opere tout.

& que celles qui ſont plus petites, ne le ſont que par la petiteſſe ? Car ſi vous diſiez qu'un tel eſt plus grand ou plus petit qu'un autre de toute la tête, vous craindriez, je penſe, qu'on ne vous chicanât, en vous diſant premiérement, que vous faites que c'eſt par la même choſe que ce qui eſt plus grand eſt plus grand, & que ce qui eſt plus petit eſt plus petit ; & enſuite que ſelon vous, la tête, qui eſt une petite partie, fait la grandeur de celui qui eſt plus grand, ce qui eſt un monſtre ; car qu'y a-t-il de plus abſurde que de dire que quelqu'un eſt grand par quelque choſe de petit ? Ne craindriez-vous pas ces objections ?

Sans doute, reprit Cébès en ſouriant.

Ne craindriez vous pas par la même raiſon, de dire que dix ſont plus que huit, & qu'ils les ſurpaſſent par là, c'eſt-à-dire par les deux ? & ne diriez-vous pas plutôt que c'eſt par la quantité ? De même ſur les deux coudées, ne diriez-vous pas qu'elles ſont plus grandes qu'une coudée par la grandeur, plutôt que de dire qu'elles le ſont par une moitié ? Car il y a même ſujet de crainte.

Il y a même ſujet de craindre qu'on ne diſe que la grandeur vient de la petiteſſe.

Vous avez raiſon.

Mais quoi, quand on ajoute un à un, ou qu'on coupe une choſe par moitié, ne feriez-vous pas difficulté de dire que dans le premier cas, c'eſt l'addition qui fait qu'un & un ſont deux, & que dans le dernier c'eſt la diviſion, qui fait encore qu'une ſeule choſe en devient deux? Et ne crieriez-vous pas à pleine tête, que vous ne ſçavez d'autre cauſe de l'exiſtence des choſes, que la participation de l'eſſence propre à chaque ſujet, & que par conſéquent vous ne ſçavez d'autre raiſon de ce qu'un & un ſont deux, que la participation de la *duité;* & de ce qu'un eſt un, que la participation de l'unité? N'enverriez vous pas promener ces additions, ces diviſions & toutes ces autres belles réponſes? Ne les laiſſeriez-vous pas à ceux qui ſont plus ſçavants que vous? & ayant peur, comme on dit, de votre ombre, ou plutôt de votre ignorance, ne vous tiendriez-vous pas fermement à ce principe? & ſi quelqu'un l'attaquoit, ne le laiſſeriez-vous pas là ſans daigner lui répondre, juſqu'à ce que vous en euſſiez-bien examiné toutes les conſéquences pour voir ſi elles s'accordent

De l'eſſence immatérielle & dépendante d'une premiere vérité en qui elle ſubſiſte, & qui n'eſt autre que Dieu d'où elle découle.

Méthode pour trouver ſûrement la vérité.

ou si elles ne s'accordent pas ? Et ensuite, quand vous seriez obligé d'en rendre raison, ne le feriez-vous pas en prenant quelqu'une de ces autres hypotheses qui auroit paru la meilleure? & en montant ainsi d'hypothese en hypothese, jusqu'à ce qu'enfin vous eussiez trouvé quelque chose de sûr & de fixe qui vous satisfît ? En même temps vous ne brouilleriez & ne confondriez pas toutes choses comme ces disputeurs qui contredisent tout. Et en parlant de la cause & du principe, vous n'auriez garde d'aller aux effets si vous vouliez trouver la vérité des choses. Il est vrai que peut-être ces grands disputeurs se mettent peu en peine & se soucient fort peu de la vérité, & qu'en mêlant & confondant ainsi toutes choses par un effet de leur profond sçavoir, ils sont bien sûrs de se plaire à eux-mêmes ; mais pour vous, si vous êtes véritablement Philosophes, vous ferez ce que je vous ai dit.

Car les effets ne suffisent pas pour faire connoître la nature & l'essence des causes.

Simmias & Cébès dirent tous deux en même temps qu'il avoit raison.

ECHÉCRATÈS.

En vérité, Phédon, je ne m'en

étonne pas ; car il m'a semblé que Socrate s'expliquoit avec une netteté merveilleuse, & très-capable de se faire sentir à ceux qui auroient eu le moins d'esprit.

PHÉDON.

Cela parut de même à tous ceux qui étoient-là présents.

ECHÉCRATÈS.

Pour nous, qui n'y étions pas, nous le trouvons aussi, sur le récit que vous nous en faites ; mais que fut-il dit après cela ?

PHÉDON.

Il me semble, si je m'en souviens bien, qu'après qu'on lui eut accordé & qu'on fut convenu que les especes subsistent réellement (*a*), & que les choses qui participent à ces especes tirent d'elles leur dénomination, il continua d'interroger Cébès de cette maniere.

Si votre principe est vrai, quand

(*a*) Il appelle especes, les idees éternelles des choses : ces idées subsistent très réellement, puisqu'elles subsistent intelligiblement en Dieu.

vous dites que Simmias eſt plus grand que Socrate, & plus petit que Phédon, ne dites-vous pas que dans Simmias ſe trouvent en même-temps la grandeur & la petiteſſe ?

Oui, dit Cébès.

Mais ne convenez-vous pas que de dire que Simmias eſt plus grand que Socrate, ce n'eſt pas une propoſition véritable en elle-même, comme on l'a dit, c'eſt-à-dire abſolument & ſans relation ? car il n'eſt pas vrai que Simmias ſoit plus grand, parce qu'il eſt Simmias ; mais il eſt plus grand, parce qu'il a la grandeur. Il n'eſt pas vrai non-plus qu'il ſoit plus grand que Socrate, parce que Socrate eſt Socrate, mais parce que Socrate à la petiteſſe par comparaiſon à la grandeur de Simmias. Simmias non plus n'eſt pas plus petit que Phédon, parce que Phédon eſt Phédon, mais parce que Phédon eſt grand quand on le compare à Simmias qui eſt petit.

Il veut dire que cette propoſition n'eſt pas vraie ſimplement, mais pas comparaiſon par relation.

Cela eſt vrai.

Ainſi, continua Socrate, Simmias eſt appellé grand & petit, parce qu'il eſt entre deux ; par la grandeur, à laquelle il participe, il eſt plus grand

que Socrate ; & par la petiteſſe, à laquelle il participe auſſi, il eſt plus petit que Phédon ; & ſe mettant à rire en même-temps, Il me ſemble, dit-il, que je me ſuis trop arrêté à vous peindre en grand, mais enfin cela eſt comme je dis ; & je ne me ſuis amuſé à ces portraits que pour vous mieux perſuader la vérité de mon principe ; car il me ſemble que non-ſeulement la grandeur même ne peut jamais être en même temps grande & petite, mais encore que la grandeur qui eſt en nous ne reçoit point la petiteſſe, & ne veut point être ſurpaſſée ; car il arrive de deux choſes l'une, ou que la grandeur s'enfuit & cede la place, quand elle voit paroître ſon ennemi, qui eſt la petiteſſe, ou qu'elle s'évanouit & périt entiérement, & que quand elle l'a une fois reçue, elle ne veut plus être que ce qu'elle eſt ; comme moi, par exemple, après avoir reçu la petiteſſe, pendant que je ſuis tel que je ſuis, je ne puis être que petit ; car ce qui eſt grand n'entreprend jamais d'être petit ; tout de même la petiteſſe qui eſt en nous n'empiete jamais ſur la

Il veut prouver que les deux contraires ne ſe trouvent jamais enſemble dans un même ſujet.

grandeur ; en un mot, aucun des contraires, pendant qu'il eſt ce qu'il eſt, ne ſe trouve avec ſon contraire, mais ou il diſparoît ou il périt quand l'autre arrive.

Cébès en convint, & quelqu'autre de la compagnie, je ne me ſouviens pas bien qui c'étoit, s'adreſſant à Socrate : Eh ! de par tous les Dieux, lui dit-il, n'êtes-vous pas déja tombés d'accord du contraire de ce que vous dites ? car n'êtes-vous pas convenus que le plus grand naît du plus petit, & le plus petit du plus grand ; en un mot, que les contraires naiſſent toujours de leurs contraires ? & préſentement, il me ſemble que je vous entends dire que cela ne peut jamais arriver.

Sur cela, Socrate avançant un peu la tête hors du lit, ayant entendu l'objection : Fort bien, dit-il, vous êtes un brave homme de nous avoir fait ſouvenir de ce que nous avons établi ; mais vous ne voyez pas la différence qu'il y a entre ce que nous avons dit là, & ce que nous diſons ici. Nous avons dit là qu'une choſe naît toujours de ſon contraire, & ici nous diſons qu'un contraire n'eſt ja-

mais contraire à lui-même, ni en nous, ni dans la nature ; car là (*a*), nous parlions des choſes qui ont leurs contraires que nous voulions nommer chacune de leur nom, & ici, nous parlons des choſes mêmes qui, par leur préſence, donnent leur nom aux ſujets où elles ſe trouvent ; & c'eſt de ces dernieres que nous diſons qu'elles ne peuvent jamais recevoir leurs contraires ; & en même-temps, regardant Cébès, ce qu'on vient de nous oppoſer, dit-il, ne vous a-t-il pas un peu troublé.

Les contraires peuvent ſe ſuccéder, & ſe ſuccédent effectivement : mais ils ne peuvent jamais ſe trouver enſemble : le froid ne peut jamais être chaud en tant que froid.

Non, je vous aſſure, Socrate, dit Cébès, & je puis vous dire que peu de choſes ſont préſentement capables de me troubler.

Nous ſommes donc convenus tout ſimplement, reprit Socrate, qu'un

(*a*) C'eſt-à-dire, que là ils parloient des choſes ſenſibles qui ont leurs contraires, & qui peuvent recevoir ces deux contraires réciproquement, comme ce qui eſt grand devient petit & ce qui eſt petit devient grand, &c. page 376 & 377. Mais ici ils parlent des choſes mêmes, c'eſt à dire des contraires intelligibles, comme le froid & le chaud, qui donnent leur nom aux ſujets auxquels ils ſe communiquent, & qui ne peuvent jamais recevoir leurs contraires, car le chaud ne peut jamais devenir froid, ni le froid devenir chaud. Ils ſont toujours ce qu'ils ſont.

contraire ne ſera jamais contraire à lui-même.

Cela eſt vrai, dit Cébès.

Voyez encore ſi vous conviendrez de ceci : Appellez-vous le froid & le chaud quelque choſe ?

Aſſurément.

Quoi, comme la neige & le feu ?

Non, ſans doute, Socrate.

Il parle du froid & du chaud, ſéparés des ſujets auxquels ils ſe communiquent.

Vous convenez donc que le chaud eſt différent du feu, & que le froid eſt différent de la neige ?

Sans difficulté, Socrate.

Vous conviendrez auſſi, je penſe, que la neige, quand elle aura reçu le chaud, comme nous le diſions tout-à-l'heure, ne ſera plus ce qu'elle étoit ; mais que, dès que le chaud s'approchera, elle lui cédera ou diſparoitra entiérement. Il en eſt de même du feu, dès que le froid le gagnera, il cédera ou il s'éteindra ; car après avoir reçu le froid, il ne pourra plus être ce qu'il étoit, & il ne ſera plus feu & froid tout enſemble.

Cela eſt très-vrai, dit Cébès.

Il y a auſſi des contraires dont l'eſpece eſt non-ſeulement toujours déſignée par ſon nom, mais qui le com-

Comme dans les nombres pair & impair.

munique à d'autres choſes, qui ne ſont pas ce qu'elle eſt elle-même, & qui conſervent ſa figure & ſa forme, pendant qu'elles exiſtent. Ces exemples éclairciront ce que je dis : L'impair doit toujours avoir le même nom, n'eſt-ce pas ?

Oui, ſans doute.

Eſt-ce la ſeule choſe qui ait ce nom ? car, je vous le demande ; où y a-t-il quelque autre choſe qui ne ſoit pas l'impair, & que cependant il faille déſigner du même nom, parce qu'elle eſt d'une nature à n'être jamais ſans l'impair ? comme, par exemple, le ternaire & pluſieurs autres nombres : arrêtons-nous ſur le ternaire. Ne trouvez-vous pas que tous les ternaires doivent être toujours appellés de leur nom, & en même-temps d'un nom d'impair, quoique l'impair ne ſoit pas la même choſe que le ternaire ? Cependant telle eſt la nature du ternaire, du quinaire, & des autres nombres impairs ; quoique chacun d'eux ne ſoit pas ce qu'eſt l'impair, il eſt pourtant toujours impair. Il en eſt de même de tous les nombres pairs, comme deux, quatre, huit ; quoiqu'ils ne ſoient pas

Car le ternaire eſt participant de l'impair.

ce qu'eſt le pair, chacun d'eux eſt pourtant toujours pair. N'en demeurez-vous pas d'accord ?

Le moyen de s'en empêcher, dit Cébès.

Prenez-bien garde à ce que je veux vous montrer par là ; le voici : c'eſt qu'il me paroît que non-ſeulement ces contraires, qui ne reçoivent jamais leurs contraires, mais encore toutes les autres choſes qui, n'étant pas oppoſées entr'elles, ont pourtant toujours leurs contraires, ne ſemblent pas pouvoir recevoir la forme qui eſt oppoſée à celle qu'elles ont ; mais dès que cette forme paroît, elles diſparoiſſent ou périſſent. Le nombre trois, par exemple, ne périra-t-il pas plutôt que de devenir jamais nombre pair en demeurant dans ſon trois ?

Aſſurément, dit Cébès.

Cependant, dit Socrate, le deux n'eſt pas contraire au trois ?

Non, ſans doute.

Donc, les eſpeces contraires ne ſont pas les ſeules qui ne reçoivent pas leurs contraires, puiſque vous voyez qu'il y en a d'autres qui, n'étant pas contraires, ne peuvent pourtant ſouf-

Comme le trois ne peut jamais recevoir le deux, ni le deux le trois, quoiqu'ils ne soient pas contraires.

frir l'approche de ce qui a la moindre ombre de contraire.

Cela est certain.

Voulez-vous donc que nous les définissions autant qu'il nous sera possible ?

Oui, Socrate, de tout mon cœur.

Définition des contraires.

Ne faut-il pas que ce soient les choses qui donnent tellement la forme à ce qu'elles occupent, qu'elles ne souffrent pas qu'il en reçoive jamais une autre qui lui soit contraire.

Comment dites-vous ?

Je dis comme nous disions tout-à-l'heure : Tout ce où se trouvera l'idée, la forme de trois, il faut de toute nécessité, non-seulement qu'il demeure toujours trois, mais aussi qu'il demeure toujours impair.

Qui en doute ?

Et par conséquent il est impossible que l'idée, la forme contraire à celle qui le constitue tel, en approche jamais.

Cela est sensible.

La forme qui le constitue, n'est-ce pas l'impair ?

Oui.

La forme contraire à l'impair, n'eſt-ce pas le pair ?

Oui.

La forme du pair ne ſe trouve donc jamais dans le trois ?

Non, ſans doute.

Le trois eſt donc incapable du pair ?

Très-incapable.

Car le trois eſt impair ?

Aſſurément.

Voilà donc ce que nous voulions déterminer, qu'il y a de certaines choſes qui, n'étant pas contraires à une autre, ne reçoivent pourtant pas cette autre, non-plus que ſi elle lui étoit contraire ; comme le trois, qui, bien qu'il ne ſoit pas contraire au nombre pair, ne l'en reçoit pas davantage ; car le deux apporte toujours quelque choſe de contraire au nombre impair, comme le feu au froid, & pluſieurs autres. Voyez donc ſi vous ne voudriez pas faire ainſi la définition : Non-ſeulement le contraire ne reçoit pas ſon contraire, mais il ne reçoit pas même ce qui ne lui étant point contraire, lui apporte pourtant quelque ſorte de contraire, qui, en s'appliquant à lui,

détruit ſa forme par cette eſpece de contrariété.

Redites-moi cela, je vous prie, dit Cébès; car il n'eſt pas inutile de l'entendre pluſieurs fois.

Je dis que le cinq ne recevra jamais nombre le pair; comme le dix, qui eſt le double, ne recevra jamais l'impair; & ce double, quoique contraire à l'autre, ne recevra pourtant pas l'impair, non-plus que ni les trois quarts d'un tout, ni le tiers, ni toutes les autres parties ne recevront jamais la forme, l'idée du tout. M'entendez-vous? me ſuivez-vous? & en demeurez-vous d'accord?

Je vous entends, je vous ſuis à merveilles, & j'en demeure d'accord.

Si vous m'entendez ſi bien, dit Socrate, répondez-moi encore, & répondez-moi en conformité, c'eſt-à-dire, répondez-moi, non ce que je demande, mais autre choſe, en ſuivant l'exemple que je vais vous donner; je veux dire qu'outre la maniere de répondre dont j'ai déja parlé, & qui eſt vraie & ſûre, j'en vois encore une autre qui naît de celle-là, & qui n'eſt pas moins ſûre; car ſi vous me

demandiez, par exemple, ce que c'eſt qui étant dans le corps fait qu'il eſt chaud, je ne vous ferai pas cette réponſe ignorante, quoique ſûre, que c'eſt la chaleur; mais de ce que nous venons de dire, j'en tirerai une réponſe plus préciſe, & je vous dirai que c'eſt le feu; & ſi vous me demandez qu'eſt-ce qui fait que le corps eſt malade, je ne vous répondrai pas que c'eſt la maladie; mais que c'eſt, par exemple, la fievre. Si vous me demandez ce que c'eſt qui fait le nombre impair, je ne vous répondrai pas l'imparité, mais l'unité, & ainſi des autres. Voyez ſi vous entendez ſuffiſamment ce que je veux?

Car ces réponſes donnent toujours lieu à de nouvelles queſtions, & cela va à l'infini. Il faut toujours aller aux premieres cauſes, ou aux cauſes ſubſtantielles.

Je vous entends parfaitement, Socrate, dit Cébès.

Répondez-moi donc, continua Socrate. Qu'eſt-ce qui fait que le corps eſt vivant?

C'eſt l'ame.

Il ne répond pas la vie, mais l'ame.

Cela eſt donc toujours de même?

Comment ne le ſeroit-il pas, dit Cébès.

L'ame apporte donc avec elle la vie dans tout corps où elle entre?

Cela eſt certain.

Y a-t-il quelque chose de contraire à la vie, ou n'y a-t-il rien ?

Oui, le contraire de la vie, c'est la mort.

Car l'ame ne peut non plus recevoir son contraire, que l'impair reçoit le pair, & le trois le deux.

L'ame ne recevra donc jamais ce qui est contraire à ce qu'elle apporte toujours avec elle ; cela se suit nécessairement de nos principes.

C'est une conséquence sûre, dit Cébès.

Mais comment appellons-nous ce qui ne reçoit jamais l'idée, la forme du pair ?

C'est l'impair.

Comment appellons nous ce qui ne reçoit jamais la justice, & ce qui ne reçoit jamais le bien ?

L'un, c'est l'injustice, & l'autre, c'est le mal.

Soit. Et ce qui ne reçoit jamais la mort, comment l'appellons-nous ?

Nous l'appellons immortel, dit-il.

L'ame ne reçoit point la mort ?

Non.

L'ame est donc immortelle (*a*) ?

Très-certainement.

(*a*) Il veut dire que l'ame ne reçoit non plus la mort que le bien reçoit le mal, la justice l'injustice, & l'impair le pair, & que l'ame est immortelle comme le ternaire est impair.

Dirons-nous que cela eſt démontré, ou trouvons-nous qu'il manque quelque choſe à la démonſtration ?

Cela eſt très-ſuffiſamment démontré, Socrate ?

Quoi donc, ſi c'étoit une néceſſité que l'impair fût impériſſable (*a*), le trois ne le ſeroit-il pas auſſi ?

Qui en doute ?

Si ce qui eſt ſans chaleur étoit néceſſairement impériſſable, toutes les fois que quelqu'un approcheroit la neige du feu, la neige ne ſe tireroit-elle pas de ce danger ſaine & ſauve ? car elle ne périroit point, & l'on auroit beau la mettre au feu, elle ne recevroit jamais la chaleur.

Ce que vous dites-là eſt très-vrai.

Tout de même, ſi ce qui n'eſt point ſuſceptible de froid étoit néceſſairement exempt de périr, on auroit beau jetter ſur le feu toute l'eau d'une riviere, jamais il ne s'éteindroit, jamais il ne périroit ; au-contraire, il ſortiroit de ce combat avec toute ſa force.

(*a*) Si l'ame eſt immortelle, elle eſt donc impériſſable, c'eſt-à-dire qu'elle réſiſte à toutes les attaques de la mort, & qu'elle en triomphe.

Cela eſt d'une néceſſité abſolue, dit Cébès.

Il faut donc néceſſairement dire la même choſe de ce qui eſt immortel. Si ce qui eſt immortel ne peut jamais périr, la mort a beau approcher de l'ame, il eſt abſolument impoſſible que l'ame ſuccombe ſous ſes coups; car, ſelon ce que nous venons de dire, l'ame ne recevra jamais la mort, & elle ne ſera jamais morte, comme le trois, ni aucun autre nombre impair, ne peut jamais être pair; comme le feu ne peut jamais être froid, ni la chaleur du feu devenir froideur.

Quelqu'un me dira peut-être (*a*) : Que l'impair ne puiſſe devenir pair par l'arrivée du pair pendant qu'il ſubſiſtera impair, nous en ſommes convenus; mais qu'eſt-ce qui empêche que l'impair venant à périr, le pair ne prenne ſa place? A celui qui nous fera cette objection, nous ne pouvons pas lui répondre que l'impair ne périt point, car l'impair n'eſt pas

(*a*) Socrate prévient la ſeule objection qu'on pouvoit lui faire, que l'ame, pendant qu'elle eſt ame, ne reçoit point la mort, mais que la mort ſurvenant, l'ame la reçoit & ceſſe d'être. Il y répond parfaitement.

impériſſable (*a*). Si nous l'avions établi impériſſable, nous ſoutiendrions avec raiſon que le pair auroit beau ſurvenir, & que le trois & l'impair ſe tireroient toujours d'affaire, & ne périroient nullement, & nous ſoutiendrions la même choſe du feu, du chaud & des autres choſes ſemblables. N'eſt-ce pas ?

Aſſurément, dit Cébès.

Et par conſéquent, ſur l'immortel dont il s'agit préſentement, ſi nous convenons que tout ce qui eſt immortel eſt impériſſable, il faut néceſſairement que l'ame ſoit non-ſeulement immortelle, mais exempte de périr; & ſi nous n'en convenons pas, il faut chercher d'autres preuves.

Cela n'eſt pas néceſſaire, Socrate, dit Cébès; car qu'eſt-ce qui pourroit éviter la corruption & la mort, ſi ce qui eſt immortel & éternel étoit corruptible & périſſable ?

Que Dieu, reprit Socrate, que la

(*a*) Il veut dire que l'impair réel & ſenſible peut devenir pair par l'arrivée du pair qui fait diſparoître l'imparité; car l'impair réel n'eſt pas impériſſable; mais l'ame eſt immortelle comme le ternaire eſt impair; elle ne peut donc périr, & elle exiſte toujours comme la vie, comme la juſtice, comme les proportions des nombres, comme l'impair intelligible, &c.

vie même, & s'il y a quelque autre chose d'immortel, que tout cela ne périsse point, il n'y a personne qui n'en convienne.

Cela sera avoué au moins de tous les hommes (*a*), dit Cébès.

Il le sera encore plus de tous les Dieux, reprit Socrate; car puisqu'il est vrai que tout ce qui est immortel est impérissable, n'est-ce pas une conséquence nécessaire & sûre que l'ame, qui est immortelle, soit exempte de périr?

La conséquence est très-nécessaire & très-sûre, Socrate.

Et par conséquent, continua Socrate, quand la mort arrive à l'homme, ce qu'il y a en lui de mortel & de corruptible, meurt, & ce qu'il y a d'immortel se retire sain & incorruptible, cédant la place à la mort, & triomphant d'elle.

Cela est évident, & sensible.

(*a*) Cébès veut dire que les hommes seront forcés d'en tomber d'accord, parce que, peut-être, ils n'ont pas assez de lumiere pour combattre ces raisons, quoiqu'il puisse se faire qu'elles ne soient pas trop bonnes; Socrate sent bien que c'est le sens des paroles de Cébès; c'est pourquoi il répond admirablement que cela sera encore plus avoué de tous les Dieux, pour faire entendre qu'une vérité est bien plus vérité dans l'intelligence de Dieu que dans l'esprit des hommes, toujours trop foible pour la bien concevoir.

S'il y a donc quelque chose d'immortel & d'impérissable, mon cher Cébès, notre ame l'est aussi, & par conséquent nos ames vivront dans les enfers.

Je n'ai rien à vous opposer, Socrate, dit Cébès, & je ne puis que me rendre à vos raisons; mais si Simmias ou les autres ont quelque chose à vous objecter, ils feront fort bien de ne pas se taire; car quel autre temps pourront-ils jamais trouver pour s'entretenir & pour s'éclaircir sur ces grands sujets?

Deux causes de l'incertitude des hommes sur l'immortalité de l'ame; la grandeur du sujet, & leur foiblesse naturelle.

Pour moi, dit Simmias, je n'ai rien non-plus à opposer à Socrate, & je ne puis que me rendre à ce qu'il a dit; mais je vous avoue que la grandeur du sujet, & la foiblesse naturelle à l'homme me jettent dans quelque sorte de défiance & d'incrédulité.

Non-seulement ce que vous dites-là est fort bien dit, Simmias, reprit Socrate, mais quelque sûres que nous paroissent nos premieres hypotheses, il faut encore que vous les repreniez pour les examiner avec plus de loisir, & pour les rendre plus claires & plus

ſenſibles (*a*). Si vous les avez ſuffiſamment compriſes, vous ſuivrez ſans peine mes vues & mes raiſons, autant que cela eſt poſſible à l'homme, & quand vous ſerez convaincu, vous n'aurez pas beſoin d'autres preuves.

Cela eſt fort bien, dit Cébès.

Suites de l'immortalité de l'ame, la récompenſe des bons, & la punition des méchants dans l'autre vie : il faut donc avoir ſoin de ſon ame dans celle-ci.

Mes amis, une choſe qu'il eſt juſte de penſer, c'eſt que ſi l'ame eſt immortelle, elle a beſoin qu'on la cultive, qu'on en ait ſoin (*b*), non-ſeulement pour ce temps que nous appellons le temps de la vie, mais encore pour le temps qui la ſuit, c'eſt-à-dire pour l'éternité; car ſi vous y penſez bien, vous trouverez qu'il eſt très-dangereux de la négliger. Si la mort étoit la ruine & la diſſolution du tout, ce ſeroit un grand gain pour les méchants après leur mort (*c*), d'être déli-

(*a*) Socrate exhorte ſes amis à examiner ſes raiſons plus mûrement après ſa mort, perſuadé que plus ils les approfondiront, plus ils en connoîtront l'évidence.

(*b*) Il ne ſuffit pas de convaincre l'eſprit ſur l'immortalité de l'ame, il faut toucher le cœur; & pour cet effet, il faut lui repréſenter toutes les ſuites de cette importante vérité, & tout ce qu'elle exige. C'eſt ce que Socrate fait ici.

(*c*) Les méchants ſeroient heureux que l'ame fût mortelle. Ce principe renferme une preuve très-conſidérable de l'immortalité de l'ame; car ſi l'ame

vrés en même-temps de leur corps, de leur ame & de leurs vices; mais puiſque l'ame eſt immortelle, elle n'a d'autre moyen de ſe délivrer de ſes maux, & il n'y a de ſalut pour elle que de devenir très-bonne & très-ſage; car elle n'emporte avec elle que ſes bonnes ou ſes mauvaiſes actions, & ſes vertus ou ſes vices, qui ſont la cauſe de ſon bonheur ou de ſon malheur éternel, qui commencent dès le premier moment de ſon arrivée dans les enfers; & l'on dit qu'après que chacun eſt mort, le démon (le génie) qu'il a eu en partage & qui l'a conduit pendant la vie, le mene dans un certain lieu où il faut que tous les morts s'aſſemblent pour y être jugés, afin que de là ils aillent dans les enfers avec le guide, auquel il eſt ordonné d'en faire la conduite; & après qu'ils ont reçu là les biens ou les maux qu'ils méritent, & qu'ils y ont demeuré tout le temps marqué, un autre conducteur les ramene dans cette vie après pluſieurs révolutions

L'ame n'emporte dans l'autre vie que ſes bonnes ou ſes mauvaiſes actions.

étoit mortelle, la vertu nuiroit aux bons, & le vice ſeroit utile aux méchants, ce qui eſt indigne de Dieu. Il faut donc qu'il y ait une autre vie où les bons ſoient récompenſés, & les méchants punis; & par conſéquent, &c.

de siecles ; & ce chemin n'est pas comme celui dont Téléphus dit dans Eschyle :

Un chemin tout uni mene dans les Enfers ;

car il n'est ni uni ni simple ; s'il l'étoit, on n'auroit pas besoin de guide, mais il a plusieurs détours & plusieurs traverses, comme je le conjecture de ce qui se pratique dans nos sacrifices & dans nos cérémonies de la Religion. Une ame donc tempérante & sage, suit son guide, & n'ignore pas ce qui lui arrive ; mais celle qui est clouée à son corps par ses cupidités, comme je le disois tantôt, & qui a été long-temps son esclave & comme épriſe de son amour, après qu'elle a résisté long-temps dans ce monde visible, & qu'elle a beaucoup souffert, elle est enfin entraînée par force & malgré elle par le démon qui lui a été assigné : & quand elle est arrivée à ce rendez-vous fatal de toutes les ames, si elle a commis quelque impureté, si elle s'est souillée de quelque meurtre, ou qu'elle ait fait quelqu'un de ces autres crimes atroces, qui sont les actions or-

Les Sacrifices & les cérémonies des Païens n'étoient que des figures ; le mensonge a toujours imité la vérité.

dinaires des ames déſeſpérées & perdues, toutes les autres ames la fuient & en ont horreur ; elle ne trouve ni compagnon ni guide, & elle erre dans un horrible abandon, juſqu'à ce qu'après un certain temps, la néceſſité l'entraîne dans le ſéjour qu'elle mérite ; au-lieu que celle qui a paſſé ſa vie dans la tempérance & dans la pureté, a les Dieux mêmes pour conducteurs & pour guides, & va habiter avec eux les lieux de délices qui lui ſont préparés ; car, mes amis, il y a pluſieurs lieux merveilleux dans la terre, & elle-même n'eſt point telle que ſe la figurent ceux qui ont accoutumé de vous en faire des deſcriptions, c'eſt ce que j'ai appris de quelqu'un qui en étoit bien informé (*a*).

Sur cela, Simmias l'interrompant, lui demande : Comment dites-vous, Socrate ? J'ai auſſi entendu dire pluſieurs choſes de la terre, mais ce ne

(*a*) Socrate ne nomme pas celui qui lui avoit enſeigné ce qu'il va dire de cette terre pure ; mais il n'eſt pas mal aiſé d'en reconnoître l'auteur. Proclus reconnoît même que Socrate & Platon avoient tiré cette idée de la ſacrée tradition des Egyptiens, c'eſt-à-dire des Hébreux, ὁ κατὰ τὴν Αἰγυπτίων ἱερὰ φήμην παραδεδωκὼς. *Sur le Tim. l. 1.*

ſont pas les mêmes qu'on vous a appriſes : c'eſt pourquoi je voudrois bien qu'il vous plût de nous en dire ce que vous en ſçavez.

Pour vous en faire le récit, mon cher Simmias, reprit Socrate, je ne crois pas qu'on ait beſoin de l'art de Glaucus (*a*). Mais pour vous en prouver la vérité, cela eſt plus difficile, & je ne ſçais ſi tout l'art de Glaucus y ſuffiroit. Non-ſeulement cette entrepriſe eſt au-deſſus de mes forces, mais quand elle ne le ſeroit pas, le peu de temps qui me reſte à vivre, ne ſouffre pas que nous entamions un ſi long diſcours. Tout ce que je puis faire c'eſt de vous donner une idée générale de cette terre & des lieux qu'elle renferme.

(*a*) C'étoit un proverbe, pour dire qu'une choſe étoit très-difficile, on diſoit qu'on *avoit beſoin de l'art de Glaucus*, qui d'homme étoit devenu Dieu marin. Ceux qui ont expliqué ce proverbe prétendent pourtant qu'il a été fait ſur un autre Glaucus, qui avoit trouvé l'invention de forger le fer ; mais ce qui me perſuade le contraire, c'eſt que la fable de Glaucus, Dieu marin, étant fondée ſur ce qu'il étoit excellent plongeur, il y a de l'apparence que Socrate y fait alluſion. En effet, pour aller voir cette terre dont il parle, & dont la nôtre n'eſt que le ſédiment, il faudroit être encore meilleur plongeur que Glaucus, pour traverſer les torrents & les mers qui nous ſéparent. Il faut élever ſa penſée au-deſſus de tout ce qu'il y a de terreſtre & de matériel.

Cela nous suffira, dit Simmias.

Premiérement, reprit Socrate, je suis persuadé que si la terre est au milieu du ciel (de l'air) comme on le dit, elle n'a besoin ni de l'air, ni d'aucun autre appui pour s'empêcher de tomber, mais que le ciel même, qui l'environne également, & son propre équilibre suffisent pour la soutenir; car tout ce qui est en équilibre au milieu d'une chose qui le presse également, ne sçauroit pencher d'aucun côté, & par conséquent, il demeure fixe & immobile; voilà de quoi je suis persuadé.

Et avec raison, dit Simmias.

De plus, je suis convaincu que la terre est fort grande & fort spacieuse, & que nous n'en habitons que cette partie qui s'étend depuis le fleuve du Phase jusqu'aux colonnes d'Hercule (*a*), dans laquelle nous sommes répandus comme des fourmis qui habitent dans des trous, & comme des grenouilles qui font leur demeure dans quelque marais près de la mer. Il y a

(*a*) Du temps de Platon, on ignoroit encore l'étendue & la figure de la terre, & on croyoit qu'elle n'étoit habitée que depuis les colonnes d'Hercule jusqu'au Phase, les victoires d'Alexandre les tirerent bientôt de cette erreur.

plusieurs autres peuples qui habitent d'autres parties qui nous sont inconnues; car par-tout dans la terre il y a des creux de toutes sortes de grandeurs & de figures, toujours remplis d'un air grossier, couverts d'épais nuages, & inondés par des eaux qui s'y rendent de tous côtés.

Une autre terre pure est au-dessus dans ce ciel pur où sont les astres (*a*), & que la plupart de ceux qui en parlent appellent *l'Æther*. La terre que nous habitons n'est proprement que comme le sédiment de cette premiere, & ce qu'elle a de plus grossier, qui afflue continuellement dans ces creux. Nous sommes enfoncés dans ces cavernes sans nous en appercevoir, & nous croyons habiter le haut de cette terre pure, à peu près comme quelqu'un qui faisant son habitation dans les abymes de l'océan, s'imagineroit habiter au-dessus de la mer, qui, voyant au travers de l'eau le soleil & les autres astres, prendroit la mer pour le ciel, & qui, à cause de sa

(*a*) L'idée de cette terre pure est prise dans les écrits des Prophetes, comme on l'a remarqué dans la vie de Platon, & c'est de là que les Egyptiens l'avoient tirée.

pesanteur & de sa foiblesse, n'étant jamais monté au dessus, & n'ayant jamais seulement avancé la tête hors de l'eau, n'auroit jamais vu combien ce lieu que nous habitons, est plus pur & plus beau que celui qu'il habite, & n'auroit jamais trouvé personne qui pût l'en informer. Voilà justement l'état où nous sommes; confinés dans quelque creux de la terre, nous croyons habiter dans le haut; nous prenons l'air pour le ciel, & nous croyons que c'est le véritable ciel dans lequel tous les astres font leur cours; & la cause de notre erreur, c'est que notre pesanteur & notre foiblesse nous empêchent de nous élever au-dessus de cet air épais & trouble; car si quelqu'un alloit jusqu'au haut, & qu'il pût s'y élever avec des aîles, il n'auroit pas plutôt tiré la tête hors de cet air grossier, qu'il verroit ce qui se passe dans cet heureux séjour, comme les poissons en s'élevant & en sautillant au-dessus de la surface des mers & des rivieres voient ce qui se passe dans cet air que nous respirons : & s'il se trouvoit qu'il fût d'une nature propre à une longue contemplation, il connoîtroit que c'est le véritable ciel, &

Car le véritable ciel & la véritable lumiere ne peuvent être connus que par une longue & continuelle méditation.

la véritable lumiere, en un mot, la véritable terre ; car cette terre que nous habitons, ces pierres & tous ces lieux sont entiérement corrompus & rongés, comme ce qui est dans la mer est creusé par l'âcreté des sels ; & dans la mer il ne naît rien de parfait ni qui soit d'aucun prix, il n'y a que des cavernes, du sable, & de la vase ; & par tout où il y a de la terre ce n'est que fange & que bourbiers profonds ; on n'y trouve rien qui puisse être comparé à ce que nous voyons ici. Ce qu'on trouve dans l'autre séjour est encore plus au-dessus de ce que nous voyons dans celui-ci, que ce que nous voyons ici n'est au-dessus de ce qu'on trouve dans la mer ; & pour vous faire connoître la beauté de cette terre pure qui est dans le ciel, je vous dirai, si vous voulez, une belle fable qui mérite d'être écoutée.

Socrate faisoit peu de cas de tout ce qui se trouve dans la mer, & que nous estimons tant aujourd'hui.

Nous l'écouterons avec un très grand plaisir, Socrate, dit Simmias.

Premiérement, mon cher Simmias, continua Socrate, on dit qu'à regarder cette terre d'un lieu élevé (*a*),

(*a*) Cette description de la beauté de cette terre pure, qui est la demeure des bienheureux, a été faite sur ce qui est dit dans le chap. 54 d'Isaïe, & dans le 28 d'Ezéchiel.

elle paroît comme un de nos ballons couverts de douze bandes de différentes couleurs ; car elle eſt variée d'autant & d'un plus grand nombre encore de couleurs différentes, dont celles que nos peintres emploient dans leurs ouvrages ne ſont que les échantillons ; car les couleurs de cette terre pure ſont infiniment plus brillantes & plus pures. L'une eſt d'un pourpre merveilleux ; l'autre d'une couleur d'or plus éclatante que l'or même ; celle-là d'un blanc plus brillant que la neige, & ainſi de ſes autres couleurs, qui ſont toutes d'une beauté dont celles que nous voyons ici n'approchent en aucune maniere. Les creux de cette terre ſont remplis d'eau & d'air, qui compoſent une infinité de nuances merveilleuſes, toujours admirablement diverſifiées par cette variété infinie de couleurs.

Dans cette terre ſi parfaite, tout vient d'une perfection proportionnée à ſes qualités. Les arbres, les fleurs, les fruits y ſont admirables ; les montagnes y ſont d'une beauté qui enchante ; elles produiſent toutes ſortes de pierres précieuſes, d'une perfection, d'une netteté & d'un éclat dont rien n'approche ; celles que nous eſti-

mons tant ici, comme nos émeraudes, nos jaſpes, nos ſaphirs, n'en ſont que de petites parcelles. Il n'y en a pas une ſeule dans cette heureuſe terre, qui ne ſoit infiniment plus belle que les nôtres; & la cauſe de cela eſt que toutes ces pierres précieuſes ſont pures; elles ne ſont ni rongées, ni gâtées comme les nôtres par l'âcreté des ſels, & par la corruption des ſédiments, qui de là deſcendent dans cette terre baſſe, où ils s'accumulent & infectent de toutes ſortes d'ordures & de maladies, non-ſeulement les pierres & la terre, mais les plantes & les animaux.

Outre toutes ces beautés dont je viens de parler, cette heureuſe terre eſt ornée d'un or & d'un argent qui, étant répandus en tous lieux en abondance, jettent de tous côtés un éclat qui charme la vue; de ſorte que de voir cette terre, c'eſt le ſpectacle des Bienheureux. Elle eſt habitée par toutes ſortes d'animaux, & par des hommes, dont les uns ſont répandus dans le milieu des terres, & les autres autour de l'air comme nous autour de la mer. Il y en a auſſi qui habitent les iſles que l'air forme près du continent (*a*); car

Il ſemble que ces animaux ayent été tirés de la viſion d'Ezéchiel.

car l'air eſt là ce que ſont ici l'eau & la mer pour notre uſage ; & ce que l'air eſt pour nous, pour eux c'eſt l'Æther (*a*). Leurs ſaiſons ſont ſi bien tempérées, qu'ils vivent beaucoup plus que nous, toujours exempts de maladies ; & pour la vue, l'ouïe, & tous les autres ſens, & pour l'intelligence même, ils ſont autant au-deſſus de nous, que l'Æther qu'ils reſpirent ſurpaſſe en ſimplicité & en pureté l'air groſſier que nous reſpirons. Ils ont des bocages ſacrés, & des temples véritablement habités par les Dieux qui y donnent des marques de leur préſence par les oracles, par les divinations, par les inſpirations, & par tous les autres ſignes ſenſibles, & qui converſent avec eux. Ils voient auſſi le ſoleil & la lune ſans aucun milieu, & tels que ces aſtres ſont en eux-mêmes ; & tout le reſte de leur félicité ſuit à proportion.

(*a*) On reconnoît dans cette deſcription la plupart des traits de celle que Moïſe fait du Paradis terreſtre, qui étoit le type de cette terre des juſtes, & du véritable Paradis ; & ce qui me paroît remarquable, on voit manifeſtement que ces Philoſophes tenoient que cette terre pure exiſtoit actuellement dans le même temps que cette terre impure & groſſiere que nous habitons.

Voilà quelle eſt la ſituation de cette terre, & quelle eſt la matiere de tout ce qui l'environne. Tout autour d'elle, dans ſes cavités, il y a pluſieurs abymes, dont les uns ſont plus profonds & plus ouverts que le pays que nous habitons : les autres ſont plus profonds, mais leur ouverture eſt moins grande ; & il y en a qui ont moins de profondeur & plus d'étendue. Tous ces abymes ſont percés par-deſſous en pluſieurs endroits, & il y a des ouvertures qui ſe communiquent, & par leſquelles coulent des uns dans les autres, comme dans les cavernes du Mont-Etna, une quantité immenſe d'eau, des fleuves très-larges & très-profonds, des ſources d'eaux froides & d'eaux chaudes, des fontaines & des fleuves de feu (*a*), & d'autres fleuves de boue, les uns plus liquides, les autres plus épais & plus bourbeux, comme ces torrents de boue & ces torrents de feu qui ſe précipitent du Mont-Etna.

Ces abymes ſe rempliſſent de ces

(*a*) Platon avoit tiré des livres des Prophetes, ces fleuves de feu, préparés pour le ſupplice des méchants, après leur jugement, & il avoit lu ce fleuve dont il eſt parlé dans Daniel, ch. 7. *Théodoret.*

eaux à mesure qu'elles tombent des uns dans les autres. Toutes ces sources se meuvent & en bas & en haut, comme un vase suspendu au-dessus de la terre; & ce vase est lui-même, par sa nature, un de ces abymes; c'est même le plus grand; il passe tout au travers de la terre, & est couvert des deux côtés. Homere parle de cet abyme, lorsqu'il dit : *Où le prenant, je le jetterai dans le ténébreux Tartare* (a), *bien loin d'ici, dans l'abyme le plus profond qui soit sous la terre.* Homere n'est pas le seul qui appelle ce lieu-là le Tartare, la plupart des Poëtes sont en cela d'accord avec lui.

Au commencement du liv. 8 de l'Iliade.

Dans cet abyme se rendent tous ces fleuves, & ils en ressortent ensuite. Chacun d'eux tient de la nature des terres par lesquelles il coule; & ce qui fait qu'ils ne s'arrêtent point dans ces abymes, c'est qu'ils ne trouvent point de fond; mais ils roulent leurs eaux & bouillonnent sens-dessus-

(a) Le Prophete Ezéchiel appelle ce Tartare, *la terre la plus profonde, & le lac. Traditi sunt in mortem ad terram ultimam ad eos qui descendunt in lacum.* Il dit qu'ils sont couverts de l'abyme, & il parle des fleuves & des eaux de cet abyme, 31, 14, 15; & 32, 18. Mais long-temps avant Ezéchiel, Homere avoit eu les mêmes idées, qu'il avoit tirées de la tradition des Egyptiens.

dessous. L'air & le vent qui les environne fait de même; car il les suit lorsqu'ils s'élevent au-dessus de la terre, & lorsqu'ils descendent vers nous; & comme l'on voit dans les animaux que l'air entre & sort incessamment par la respiration, tout de même l'air qui se mêle avec ces eaux, entre & sort avec elles, & excite des vents furieux.

Quand donc ces eaux tombent dans cet abyme inférieur, elles se répandent dans tous les lits des sources & des rivieres, & les rempliſſent, comme quand on puise avec deux seaux, dont l'un se remplit à mesure que l'autre se vuide; car ces eaux ressortant de là, viennent ici remplir tous nos canaux, d'où, se répandant de tous côtés, elles rempliſſent nos mers, nos rivieres, nos étangs & nos fontaines. Elles disparoiſſent ensuite, & s'enfonçant dans les terres, les unes par de grands détours, & les autres par de moindres circuits, elles se rendent dans le Tartare, où elles rentrent par d'autres endroits que par ceux par où elles sont sorties, mais toutes plus bas. Les unes y rentrent par le même côté, & les autres par le côté opposé

à leur iſſue, & il y en a qui entrent par tous les côtés tout autour, après avoir fait une ou pluſieurs fois le tour de la terre, comme des ſerpents qui ſe plient & qui font pluſieurs tours de leurs corps; & s'y jettant par où elles peuvent, elles montent juſqu'à la moitié de l'abyme, mais elles ne ſçauroient aller plus avant, car l'autre moitié eſt plus haute que leur niveau. Elles forment pluſieurs courants fort grands, fort larges; mais il y en a quatre principaux (*a*), dont le plus grand eſt celui qui coule le plus extérieurement tout autour. C'eſt celui qu'on appelle Océan.

Celui qui lui eſt oppoſé, c'eſt l'Achéron, qui coule par des lieux déſerts, & qui, ſe plongeant dans la terre, ſe jette dans le marais, qui, de ſon nom, eſt appellé le Marais Achéruſiade, où les ames du peuple ſe rendent en ſortant de la vie, &

(*a*) Ces quatre fleuves qui coulent dans les lieux deſtinés au ſupplice des méchants, peuvent avoir été imaginés ſur les quatre fleuves du Paradis terreſtre. Comme le ſéjour des juſtes étoit arroſé de quatre fleuves qui le rendoient plus délicieux, il falloit que la demeure des méchants fût auſſi arroſée de quatre fleuves d'une nature contraire, qui augmentaſſent l'horreur de ce lieu de ténebres & de pleurs.

après y avoir demeuré les temps ordonnés, les unes plus, les autres moins, elles sont renvoyées dans ce monde pour y animer des bêtes.

Entre ces deux, je veux dire entre l'Achéron & l'Océan, coule un troisieme fleuve qui, rentrant non loin de sa source, tombe dans un lieu fort vaste, tout plein de feu; là, il forme un marais plus grand que notre mer, où l'on voit bouillonner l'eau mêlée avec la boue; & sortant de là noir & bourbeux, il parcourt la terre, & se rend à l'extrêmité du marais Achérusiade, sans se mêler avec ses eaux; & après avoir fait plusieurs tours & détours sous terre, il se jette au-dessous du Tartare; c'est ce fleuve qu'on appelle le Puriphlégéton, dont on voit des ruisseaux saillir sur la terre en plusieurs endroits.

A l'opposite de celui-là, le quatrieme fleuve tombe premiérement dans un lieu affreux & sauvage, qui est d'une couleur bleuâtre, & on l'appelle Stygien; là, il forme le formidable marais du Styx: & après avoir pris dans les eaux de ce marais des vertus & des qualités horribles, il se plonge dans la terre où il

fait plusieurs tours, & dirigeant son cours vis-à-vis du Puriphlégéton, il le rencontre enfin dans le marais de l'Achéron, où il ne mêle pas non plus ses eaux avec les eaux des autres fleuves; mais après avoir fait le tour de la terre, il se jette comme eux dans le Tartare, par l'endroit opposé au Puriphlégéton. Ce quatrieme fleuve est appellé, comme le disent les Poëtes, le Cocyte. La nature ayant ainsi disposé toutes ces choses, après que les morts sont arrivés dans le lieu où leur démon les conduit, ils sont jugés, tant ceux qui ont mené une vie sainte & juste, que ceux qui ont vieilli dans l'injustice & dans l'impiété.

Jugement des bons & des méchants.

Ceux qui se trouvent avoir vécu de maniere qu'ils ne sont ni entiérement criminels, ni absolument innocents, sont envoyés à l'Achéron. Là, ils s'embarquent sur des bateaux, & sont portés jusqu'au marais Achérusiade, où ils habitent, & où ils souffrent des peines proportionnées à leurs crimes, jusqu'à ce que, purgés & nettoyés de leurs péchés, & délivrés ensuite, ils reçoivent la récompense des bonnes actions qu'ils ont faites.

Jugement de ceux qui ne sont ni tout-à-fait criminels, ni tout-à-fait innocents.

Ceux qui se trouvent incurables, à

Jugement de ceux qui ont commis des péchés mortels.

cause de la grandeur de leurs péchés, & qui ont commis des sacrileges & des meurtres, ou d'autres crimes semblables, la fatale Destinée, qui leur rend justice, les précipite dans le Tartare, d'où ils ne sortent jamais.

Jugement de ceux qui ont fait de grands péchés, mais véniels ou guérissables par le moyen de la pénitence.

Mais ceux qui se trouvent avoir commis des péchés guérissables (véniels) quoique fort grands, comme de s'être emportés à des violences contre leur pere ou leur mere, ou d'avoir tué quelqu'un, & qui en ont fait pénitence toute leur vie, c'est une nécessité qu'ils soient aussi précipités dans le Tartare; mais après qu'ils y ont demeuré un an, le flot les rejette, & renvoie les homicides dans le Cocyte, & les parricides (*a*) dans le Puriphlégéton, qui les entraîne dans le marais Achérusiade; là, ils jettent de grands cris, & appellent à leur secours ceux qu'ils ont tués & ceux contre lesquels ils ont commis ces violences, & les prient & les conjurent de leur pardonner, de leur permettre de passer le marais, & de les recevoir. S'ils les flé-

(*a*) Il appelle parricides ceux qui se sont emportés contre leur pere ou leur mere; car il ne parle pas de ceux qui les ont tués, ce ne seroit pas un péché rémissible.

chiſſent, ils paſſent le marais & ſont délivrés de leurs maux ; ſinon, ils ſont encore précipités dans le Tartare, qui les rejette dans ces fleuves, & cela continue juſqu'à ce qu'ils ayent ſatisfait ceux qu'ils ont maltraités ; car tel eſt l'arrêt qui a été prononcé contre eux.

Socrate enſeigne que la ſatisfaction doit précéder le pardon des péchés.

Mais ceux qui ont paſſé leur vie dans la ſainteté d'une maniere toute particuliere, ceux-là ſont délivrés de ces lieux terreſtres & de ces affreuſes priſons, & ſont reçus là-haut dans cette terre pure où ils habitent ; & ceux d'entr'eux que la Philoſophie a ſuffiſamment purgés, vivent pendant toute l'éternité ſans leur corps (*a*), & ſont reçus dans des demeures encore plus admirables & plus délicieu-

Voilà une des grandes erreurs des Païens, ils ne croyoient pas que le corps pût être glorifié. *V. la rem.*

(*a*) Ces Philoſophes, qui étoient perſuadés de l'immortalité de l'ame, regardoient le corps comme un corps de péché & comme une priſon, qui ne pouvoit jamais que troubler l'ame ; c'eſt pourquoi ils ſe faiſoient une félicité d'en être délivrés dans l'autre vie. Ils n'étoient tombés dans cette erreur, que parce qu'ils ne connoiſſoient pas bien le corps ; ce n'eſt point ſa nature qui eſt mauvaiſe, ce ſont ſes œuvres, *non corporis natura damnatur, ſed opera*, S. Jérome : & ce même corps, cette même chair que nous avons ici bas, reſſuſcitera, & ſera récompenſée ou punie. Quand S. Paul dit que *la chair ni le ſang ne poſſéderont point le Royaume de Dieu*, la *chair* eſt là pour les œuvres de la chair, pour la chair corrompue par le péché.

ſes, qu'il n'eſt pas facile de vous expliquer, & que le peu de temps qui me reſte, ne me permet pas de vous dire.

Ce que je viens de vous conter ſuffit, mon cher Simmias, pour nous faire voir que nous devons travailler toute notre vie à acquérir de la vertu & de la ſageſſe ; car voilà un grand prix qui nous eſt propoſé & une grande eſpérance.

L'heureuſe immortalité eſt un prix qui nous eſt propoſé.

De vous dire préſentement que toutes ces choſes ſoient comme vous les avez entendues, c'eſt ce qu'un homme de bon eſprit ne vous aſſurera jamais (*a*) ; mais que tout ce que je vous ai dit de l'état des ames, & des demeures où elles ſont reçues après la mort, ſoit abſolument vrai comme je vous l'ai dit, ou d'une maniere très-approchante, s'il eſt certain que l'ame eſt immortelle, c'eſt ce que tout homme de bon ſens aſſurera, & il trouvera certainement que cela vaut bien la peine qu'il en coure le riſque ; car quel plus beau danger (*b*) ! Il faut

Socrate aſſure la choſe ſans aſſurer la maniere.

(*a*) Socrate ſentoit bien que les anciens Grecs avoient mêlé à leur ordinaire la fable avec la vérité.

(*a*) Quel plus beau danger que de haſarder un fini pour un infini ! Socrate a égard à ce qu'il a dit à la page 333 ; on peut voir là la remarque.

s'enchanter soi-même de cette espérance bien heureuse ; voilà pourquoi je me suis si étendu dans ce discours.

Tout homme donc qui, pendant sa vie, a renoncé aux voluptés du corps, qui a regardé tout ce qui appartient à ce corps comme des ornements étrangers, & qui, prenant le parti contraire, n'a recherché que les voluptés qui se trouvent dans la véritable science, & a orné son ame, non d'ornements étrangers, mais des ornements qui lui sont propres, comme la tempérance, la justice, la force, la liberté, la vérité ; celui-là plein d'une ferme confiance sur le bonheur de son ame, doit attendre tranquillement l'heure de son départ pour les enfers, comme étant toujours prêt pour ce voyage, quand la Parque l'appellera.

Voluptés qui se trouvent dans la véritable science.

Quels sont les ornements propres à l'ame.

Pour vous, mon cher Simmias & mon cher Cébès, & vous autres, mes chers amis, vous me suivrez chacun quand votre heure sera venue, la mienne l'est déja, & comme diroit un Poëte tragique :

Le sévere Nocher m'appelle sur ses bords.

C'est pourquoi il est temps que j'aille

au bain ; car il me semble qu'il est mieux de ne boire le poison qu'après que je serai lavé, pour épargner aux femmes la peine de laver un mort.

Quand Socrate eut achevé de parler, Criton prenant la parole : Eh bien, Socrate, lui dit-il, à la bonne heure, mais quels ordres nous donnez-vous, à moi & aux autres, soit sur vos enfants, soit sur toutes vos affaires, afin qu'en les exécutant, nous ayons au moins la consolation de vous faire quelque plaisir ?

Ne demandons rien à nos amis, sinon qu'ils ayent soin d'eux. Tout est compris dans cette priere.

Ce que je vous recommande aujourd'hui, Criton, reprit Socrate, c'est ce que je vous ai toujours recommandé, c'est d'avoir soin de vous ; vous ne sçauriez vous rendre à vous-même un plus grand service, ni me faire, à moi & à ma famille, un plus grand plaisir, quand vous ne me promettriez & ne m'offririez rien présentement (*a*) ; au-lieu que si vous vous

(*a*) Il y a beaucoup de sens dans ce que Socrate dit ici à ses amis ; il ne leur demande que d'avoir soin d'eux, parce que s'ils en ont soin, ils seront hommes de bien, & qu'étant hommes de bien ils rendront à sa famille toutes sortes de bons offices, quand même ils ne lui auroient rien promis ; car les gens de bien sont honnêtes & bienfaisants, & ils aiment leur prochain ; au-lieu que s'ils n'ont pas soin d'eux, ils auroient beau lui promettre, ils ne

négligez, & que vous ne vouliez pas régler votre vie sur le modele que je vous ai toujours proposé (*a*), & le suivre comme à la trace, toutes les protestations & toutes les offres de service que vous pourriez me faire aujourd'hui, me seroient entiérement inutiles.

Nous ferons tous nos efforts, Socrate, répondit Criton, pour vous obéir; mais comment voulez-vous que nous vous enterrions?

Tout comme il vous plaira, dit Socrate, si vous pouvez m'attraper & que je n'échappe pas de vos mains; & en même-temps, nous regardant avec un petit sourire: Je ne sçaurois venir à bout, dit-il, de persuader à Criton que Socrate est celui qui s'entretient avec vous, & qui arrange toutes les parties de son discours; & il s'imagine toujours que je suis celui qu'il va voir mort tout-à-l'heure. Il me confond avec mon cadavre, c'est pourquoi il me demande comment il faut

pourroient rien faire ni pour lui ni pour les siens; il n'y a que les gens de bien qui puissent rendre de bons services. Quelle vérité!

a) Ce modele, c'est Dieu; car il disoit toujours qu'il falloit se rendre semblable à Dieu, autant que la foiblesse humaine le pouvoit permettre.

m'enterrer; & tout ce grand discours que je viens de faire pour vous prouver que dès que j'aurai avalé le poison, je ne demeurerai plus avec vous, mais que je vous quitterai, & que j'irai jouïr de la félicité des bienheureux, enfin, tout ce que j'ai dit pour votre consolation & pour la mienne, tout cela lui est inutile, c'est autant de perdu à son égard. Je vous prie donc de vouloir bien être mes cautions auprès de Criton, mais d'une maniere toute contraire à celle dont il a voulu être ma caution auprès des Juges; car il a répondu pour moi que je ne m'en irois point. Répondez, je vous prie, pour moi, que je ne ferai pas plutôt mort que je m'en irai, afin que le pauvre Criton supporte plus constamment ma mort, & qu'en voyant brûler mon corps ou le mettre en terre, il ne se désespere pas comme si je souffrois de grands maux, & qu'il ne dise pas à mon enterrement: Qu'on expose Socrate, qu'on emporte Socrate, qu'on enterre Socrate; car il faut que vous sçachiez, mon cher Criton, lui dit-il, en se tournant de son côté, que de mal parler de la mort, ce n'est pas seulement faire des fautes dans ce qu'on

dit, mais que c'eſt faire des plaies aux ames. Il faut avoir plus de confiance & plus de courage, & dire qu'on enterre mon corps. Du reſte, vous l'enterrerez comme il vous plaira, & de la maniere la plus conforme à nos loix & à nos coutumes.

Les mauvais diſcours font aux ames des plaies très-dangereuſes.

En finiſſant ces paroles, il ſe leva & paſſa dans une chambre voiſine pour ſe baigner; Criton le ſuivit, & il voulut que nous l'attendiſſions. Nous l'attendions donc tous, tantôt en nous entretenant de tout ce qu'ils nous avoit dit, & en l'examinant encore, & tantôt en parlant du malheureux état où nous allions nous trouver; car nous nous regardions tous comme des gens qui, privés, d'un très-bon pere, allions paſſer le reſte de notre vie comme des orphelins.

Après qu'il fut ſorti du bain, on lui porta ſes enfants, car il en avoit trois, deux petits, & un qui étoit déja aſſez grand, & on fit entrer les femmes de ſa maiſon. Il leur parla quelque temps en préſence de Criton, leur donna ſes ordres, & leur commanda de ſe retirer, & d'emmener ſes enfants & revint nous trouver; c'étoit environ vers le coucher du ſoleil, car il avoit

été long-temps dans la petite chambre.

En arrivant, il s'assit sur son lit sans nous dire grand'chose, car le valet des onze entra presque en même-temps, & s'approchant de lui : Socrate, dit-il, je n'aurai pas à faire de vous la même plainte que j'ai tous les jours à faire de ceux qui sont dans l'état où vous vous trouvez ; car dès que je viens les avertir par l'ordre des Magistrats, qu'il faut boire le poison, ils s'emportent contre moi, & me maudissent ; mais pour vous, depuis que vous êtes ici, je vous ai toujours trouvé le plus ferme, le plus doux & le meilleur de ceux qui ont jamais mis le pied dans cette prison, & je suis bien assuré qu'à l'heure qu'il est, vous n'êtes pas fâché contre moi ; vous ne l'êtes sans doute que contre ceux qui sont la cause de votre malheur. Vous les connoissez sans que je les nomme. Présentement donc, Socrate, vous sçavez ce que je viens vous annoncer ; adieu, tâchez de supporter constamment cette nécessité. En finissant ces mots, il se mit à pleurer, & nous tournant le dos, il se retira un peu. Socrate le regar-

Il ne l'étoit pas même contre ceux-là.

dant, lui dit : Adieu, mon ami, je ſuivrai le conſeil que tu me donnes. Voyez, nous dit-il, quelle honnêteté dans cet homme; pendant ma priſon, il m'eſt venu voir ſouvent, & s'eſt entretenu avec moi; il vaut mieux que tous les autres : qu'il me pleure de bon cœur ! Mon cher Criton, obéiſſons-lui de bonne grace, & qu'on m'apporte le poiſon, s'il eſt broyé, ſinon, qu'il le broye lui-même.

Mais je penſe, Socrate, lui dit Criton, que le ſoleil eſt encore ſur les montagnes, & qu'il n'eſt pas couché, & je ſçais que beaucoup d'autres à votre place n'ont bu le poiſon que long-temps après que l'ordre leur en a été donné, qu'ils ont fort bien ſoupé, & qu'ils ont même joui de toutes les choſes dont ils ont eu envie (*a*); c'eſt pourquoi, ne vous preſſez pas, je vous en conjure, vous avez encore du temps.

Ceux qui font ce que vous dites, Criton, répondit Socrate, ont leurs raiſons, ils croient que c'eſt autant

(*a*) Cette circonſtance fait voir admirablement la différence infinie qu'il y avoit entre Socrate & tous ces hommes abrutis qui alloient à la mort ſans aucun ſentiment de leur miſere.

de gagné; & moi, j'ai auſſi les miennes pour ne pas le faire; car la ſeule choſe que je crois gagner en buvant un peu plus tard, c'eſt de me rendre ridicule à moi-même, en me trouvant ſi ſottement amoureux de la vie, que je veux l'épargner à ce dernier moment, lorſqu'il n'y en a plus. Allez donc, mon cher Criton, faites ce que je vous dis, & ne me tourmentez pas davantage.

Il fait alluſion à un vers d'Héſiode, qui dit que l'épargne eſt malheureuſe quand on eſt au bas.

Sur cela, Criton fit ſigne à l'eſclave qui ſe tenoit là tout auprès. L'eſclave ſortit, & après avoir été quelque-temps à broyer le poiſon, il revint avec celui qui devoit le donner, & qui le portoit tout broyé dans une coupe. Socrate le voyant entrer : Cela eſt fort bien, mon ami, lui dit-il; mais que faut-il que je faſſe? car vous le ſçavez, & c'eſt à vous à me conduire.

Il n'y a autre choſe à faire, lui dit cet homme, ſinon, quand vous aurez bu, de vous promener juſqu'à ce que vous ſentiez vos jambes appeſanties, & de vous coucher ſur votre lit; voilà tout ce que vous avez à faire, & en même-temps, il lui donna la coupe. Socrate la prit, non-ſeulement ſans aucune émotion, & ſans changer ni de cou-

leur ni de visage, mais avec joie; & regardant cet homme d'un œuil ferme & assuré à son ordinaire : Que dites-vous de ce breuvage, lui dit-il? est-il permis d'en faire des libations? Socrate, lui répondit cet homme, nous n'en broyons qu'autant qu'il en faut pour une prise.

J'entends, dit Socrate; mais aumoins il est permis & il est juste de faire ses prieres aux Dieux, afin qu'ils béniſſent notre voyage, & qu'ils le rendent heureux; c'est ce que je leur demande de tout mon cœur. Après avoir dit cela, il garda quelque temps le silence, & but ensuite toute la coupe avec une tranquillité merveilleuse, & avec une douceur qu'on ne sçauroit exprimer.

Socrate prie avant que d'avaler le poison.

Jusque-là, nous avions eu presque tous la force de retenir nos larmes; mais en le voyant boire, & après qu'il eut bu, nous n'en fûmes plus les maîtres : malgré tous mes efforts, il fallut que je me couvrisse de mon manteau pour pleurer en liberté sur moi-même; car ce n'étoit pas le malheur de Socrate que je pleurois, mais le mien, en faisant réflexion quel ami j'allois perdre. Criton, qui n'avoit pu

non plus retenir ſes larmes, m'avo
déja prévenu & s'étoit levé. Et Ap
pollodore, qui n'avoit preſque p
ceſſé de pleurer pendant toute la cor
verſation, ſe mit alors à hurler &
jetter de grands cris, de ſorte qu'
n'y eut perſonne à qui il ne f
fendre le cœur. Socrate ſeul n'e
fut point ému, au-contraire, il l
gronda. Que faites-vous mes amis
leur dit-il; Quoi! des hommes ſi ac
mirables! Eh! où donc eſt la vertu
N'étoit-ce pas pour cela que j'avo
renvoyé ces femmes, de peur qu'el
les ne tombaſſent dans ces foibleſſes
car j'ai toujours ouï dire qu'il faut mo
rir tranquillement & en béniſſant Dieu
Tenez-vous donc en repos, & témoi
gnez plus de fermeté & plus de force
Ces paroles nous remplirent de confu
ſion, & nous forcerent de retenir no
pleurs.

Il faut mourir tranquillement & en béniſſant Dieu.

Cependant, il continuoit à ſe pro
mener, & quand il ſentit ſes jam
bes appeſanties, il ſe coucha ſur l
dos, comme l'homme l'avoit ordonné
En même-temps, ce même homm
qui lui avoit donné le poiſon, s'ap
procha, & après avoir conſidéré ſe
pieds & ſes jambes, il lui ſerra le pie

toute sa force, & lui demanda s'il sentoit; il dit que non. Il lui serra suite les jambes, & portant ses ains plus haut, il nous fit signe qu'il oit déja tout froid. Socrate se tâta li même avec sa main, & il nous it que dès que le froid gagneroit le œur, alors il nous quitteroit. Déja out le bas-ventre étoit glacé; & alors e découvrant, car il étoit couvert : Criton, dit-il, & ce furent ses dernieres paroles : *Nous devons un coq à Esculape* (*a*), *acquittez-vous de ce vœu pour*

C'est-à-dire qu'il avoit la tête couverte, afin que rien ne le troublât.

Dernieres paroles de Socrate.

(*a*) Ceux qui ne sont pas entrés dans le véritable esprit de Socrate, l'ont accusé d'idolâtrie & de superstition, sur ce coq qu'il voue à Esculape; mais ces paroles ne doivent pas être prises au pied de la lettre; elle sont énigmatiques, comme une infinité d'autres qu'on lit dans Platon, & qu'on n'entendra jamais si on n'a recours aux figures & aux allégories. Ici, le coq est le symbole de la vie, & Esculape est l'emblême du Médecin. Socrate veut dire par-là qu'il remet son ame entre les mains du véritable Médecin, qui vient le purifier & le guérir. Cette explication s'accorde parfaitement avec la doctrine que Socrate a enseignée dans ce même traité, où il a fait voir que les sacrifices de la Religion n'étoient que des figures. Théodoret a mieux jugé de ce passage que Lactance & que Tertulien; non-seulement il ne l'a pas condamné, mais il a insinué que c'étoit une figure. Je suis persuadé, dit-il, que Socrate ordonna que l'on sacrifiât un coq à Esculape, pour faire voir l'injustice de sa condamnation; car il étoit condamné comme ne reconnoissant point de Dieu. Il connoissoit un Dieu, & avoit fait voir que ce Dieu n'a besoin ni de nos sacrifices ni de nos hommages, & qu'il ne demande de nous que la piété & la sainteté.

Dans le sixieme discours de la guérison des opinions des païens.

moi, & ne l'oubliez pas. Cela sera fait, répondit Criton ; mais voyez si vous n'avez pas quelque autre chose à nous dire ; il ne répondit rien, & un peu de temps après il se remua. L'homme qui étoit toujours près de lui, l'ayant découvert, reçut ses derniers regards, qui demeurerent attachés sur lui. Criton voyant cela, s'approcha, & lui ferma la bouche & les yeux.

Car Socrate avoit remis son manteau sur sa tête après ces dernieres paroles.

Echécratès, voilà quelle fut la fin de notre ami, de cet homme qui, sans contredit, a été le plus homme de bien, le plus sage & le plus juste de tous ceux que nous avons jamais connus (*a*).

(*a*) Xénophon, ce fidele historien des faits & dits mémorables de Socrate, lui donne les mêmes louanges ; & après avoir dit qu'il étoit le plus honnête homme du monde & le plus favorisé de Dieu, il finit par ces mots : *Si quelqu'un n'en tombe pas d'accord, qu'il compare ses mœurs & ses actions avec celles des autres hommes, & qu'il en juge.* En effet, c'est ainsi qu'il faut juger des hommes ; il n'y a jamais eu que la véritable Religion qui ait formé des hommes plus merveilleux & plus divins.

Fin du Tome second.